ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି

ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ



ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି

(ବୈଦିକ ପର୍ବ)

ତୃତୀୟ ଭାଗ

ଶ୍ରୀ ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ



ଓଡ଼ିଶା ବୁକ୍ ଷ୍ଟୋର

ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି

(ବୈଦିକ ପର୍ବ)

ତୃତୀୟ ଭାଗ

ଲେଖକ :
ଶ୍ରୀ ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ

ପ୍ରକାଶକ :
ଶ୍ରୀ ଗୋବିନ୍ଦ ଚରଣ ପାତ୍ର
ଓଡ଼ିଶା ବୁକ୍‌ଷ୍ଟୋର
ବିନୋଦ ବିହାରୀ, କଟକ-୭୫୩୦୦୨

ପ୍ରଚ୍ଛଦ :
ଅଜିତ୍ ମୁଖାର୍ଜି

ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ : ୧୯୯୦

ମୁଦ୍ରଣ :
ସପ୍ତର୍ଷି ପ୍ରିଣ୍ଟର୍ସ, କଟକ-୧୦

ମୂଲ୍ୟ :

REVISED PRICE : Rs. 200/-
ORISSA BOOK STORE

BHARATIYA SANSKRUTI

(VAIDIKA PARVA)

Volume-III

Published by
Sri Gobind Charan Patra
Orissa Book Store
Cuttack-753002
Ist Edition-1990

ଓଡ଼ିଶାର ବରେଣ୍ୟ କବି
ଶ୍ରୀ ରମାକାନ୍ତ ରଥଙ୍କ
ହସ୍ତରେ ସମର୍ପିତ ।

ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ

ପ୍ରାଗ୍‌ଭାଷ

ଲିଖିତ ଗ୍ରନ୍ଥ ମାଧ୍ୟମରେ ପରିପ୍ରକାଶ ଲାଭ କରିଥିବା ବିଶ୍ୱ-ସଂସ୍କୃତିସମୂହର ଇତିହାସ ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା କଲେ ଆମେ ଦେଖିବା ଯେ ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ସଂସ୍କୃତି ହେଉଛି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି, ଯାହାର କି ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଘଟିଛି ବିଶ୍ୱର ପ୍ରାଚୀନତମ ଗ୍ରନ୍ଥ ଋଗ୍‌ବେଦରେ । ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ବହୁ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ କରାହୋଇ ଆସିଛି । ଚଳିତ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଏହାର ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ବାହାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର 'On the Veda' ପୁସ୍ତକଟି ଏ ବିଷୟରେ ଯଥେଷ୍ଟ ନୂତନ ଆଲୋକପାତ କରିଛି । ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ତଳେ ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି ଚେତନାର ଏତେଦୂର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ସ୍ତରକୁ ଯାଇପାରନ୍ତି, ତାହା ଭାବିଲେ ଆମେ ଆଜି ବିସ୍ମିତ ହୋଇଥାଉ ।

ଏହି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି କିଛି ପଚାଶ ଶହେ ବର୍ଷର ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ । ଏହାର ସୃଷ୍ଟି ପଛରେ ଶହ ଶହ, ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ହୋଇଥିବା ସାମାଜିକ ସାଂସ୍କୃତିକ ସଂଘର୍ଷର ଇତିହାସ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହି ସଂଘର୍ଷ ଉଭୟ ବୈଦିକ କାଳରେ ଓ ଉତ୍ତର-ବୈଦିକ କାଳରେ ଚାଲି ଆସିଛି । ଏହି ସମସ୍ତ ସଂଘର୍ଷର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ଯେଉଁ ସଂସ୍କୃତିଟିର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି, ତାହାର ନାମ ହେଲା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି । ଅତଏବ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି କହିଲେ ଆମକୁ ଗୋଟିଏ ମିଶ୍ରିତ ସଂସ୍କୃତି ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଏତେ ପ୍ରକାର ମିଶ୍ରଣ ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହି ସଂସ୍କୃତି ଏହାର ମୂଳଧାରା ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ବଗିଚାରେ ଅନେକ ଫୁଲ ଫୁଟିଛି—ଅନେକ ଫୁଲର ବାସନାରେ ଦଶ ଦିଗ ମହକି ଉଠିଛି; କିନ୍ତୁ ବଗିଚାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟି ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ମହାନ୍ ଧାରାରେ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଉପଧାରା ଆସି ମିଶିଛନ୍ତି । ସେଗୁଡ଼ିକ ମୂଳଧାରାଟିକୁ ପରିପୁଷ୍ଟ କରିଛନ୍ତି ମାତ୍ର; ଲୋପ କରି ଦେଇ ନାହାନ୍ତି । ଏହି ଧାରାର ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରବହମାନତା ତଥା ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନତା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ବିଶ୍ୱର ଅନ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିସମୂହଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ରୂପ ପ୍ରଦାନ କରିଛି । ତେଣୁ ଚିରନ୍ତନତା ହେଲା ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ବିଭବ ।

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଦ୍ରଷ୍ଟା ଓ ସ୍ରଷ୍ଟା ମୁଖ୍ୟତଃ ଥିଲେ ମନ୍ତ୍ର ଋଷିମାନେ । ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଯେ ପରମ୍ପରା ନଥିଲା, ତାହା ନୁହେଁ । ସେମାନେ ଯେ ପରମ୍ପରାକୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଉ ନଥିଲେ ତାହା ନୁହେଁ । ସେମାନେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ପରମ୍ପରାକୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଉଥିଲେ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଅଗ୍ନି ପୂଜା କଥା ଦର୍ଶାଇ ଦିଆଯାଉ । ଋଗ୍-ବେଦର ଋଷି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ଯେ ପୂର୍ବର ଋଷିମାନେ ଯେଉଁ ଅଗ୍ନି-ଦେବଙ୍କର ପୂଜା କରୁଥିଲେ ନୂତନ ଋଷିମାନେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ପୂଜା କରୁଛନ୍ତି । ସଂଶ୍ଲିଷ୍ଟ ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

"ଅଗ୍ନିଃ ପୂର୍ବେଭିଃ ଋଷିଭିରୀଡ୍ୟଃ ନୂତନୈଃ ଉତ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ପୂର୍ବକ ମୁନିମାନେ ପୂଜା କରୁଥିଲେ; ଆଉ ମଧ ନୂତନ ମୁନିମାନେ ତାଙ୍କର ପୂଜା କରୁଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ପରମ୍ପରାକୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଇବାକୁ ଯାଇ ତାହାକୁ ଅନ୍ଧ ଭାବରେ କାମୁଡ଼ି ଧରୁନଥିଲେ । ପରମ୍ପରାର ଭିତ୍ତି-ଭୂମି ଉପରେ ଦୃଢ଼ ପାଦ ରଖିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସେମାନେ ନୂତନ ଲାଗି ସେମାନଙ୍କର ସକଳ ଦ୍ୱାରକୁ ଉନ୍ମୁକ୍ତ କରି ରଖିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ଶରୀର ପରମ୍ପରାରେ ପୁଷ୍ଟ ଥିଲା ବେଳେ ଚେତନା ଥିଲା ନୂତନର ଜୀବନୀ-ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଉଜ୍ଜୀବିତ । ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ ଗାଇଛନ୍ତି :

"ଆ ନୋ ଭଦ୍ରାଃ କ୍ରତବଃ ଯନ୍ତୁ ବିଶ୍ୱତଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଆମ ପାଇଁ ବିଶ୍ୱର ସବୁ ଆଡ଼ୁ ଭଲ ଭଲ ଚିନ୍ତାଧାରାମାନ ଆସୁ । ଏଭଳି ଉଦାର ଚେତନା କେବଳ ସତ୍ୟାନୁସନ୍ଧିତ୍ସୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଥିଲା ସମ୍ଭବ । ସେମାନଙ୍କର ପୂରା ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା ସବୁଦିନ ପାଇଁ କେହି ବ୍ୟକ୍ତି ସତ୍ୟର ଶେଷ ପରିଭାଷା ଦେଇ ଯାଇ ନାହାନ୍ତି । ସବୁବେଳେ ପରୀକ୍ଷା କରି ସତ୍ୟକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । କାଳିଦାସଙ୍କ ନିମ୍ନଲିଖିତ ପଙ୍‌କ୍ତିରେ ମଧ ଉପରୋକ୍ତ ବୈଦିକ ଉଦାର ଚେତନାର ଭାବ ଅନୁରଣିତ :

"ପୁରାଣମିତ୍ୟେବ ନ ସାଧୁ ସର୍ବମ୍ ।
ନ ଚାପି କାବ୍ୟଂ ନବମିତ୍ୟ ବଦ୍ୟମ୍ ।
ସନ୍ତଃ ପରୀକ୍ଷାନ୍ୟତରଦ୍ ଭଜନ୍ତେ
ମୂଢ଼ଃ ପରପ୍ରତ୍ୟୟନେୟବୁଦ୍ଧିଃ ।।

ମାଳବିକାଗ୍ନିମିତ୍ରମ୍ (୧ । ୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ସବୁ ପୁରୁଣା କଥା ଭଲ ନୁହେଁ । କୌଣସି ସାହିତ୍ୟ ନୂଆ ହେଲା ବୋଲି ଯେ ଖରାପ, ତାହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ମହାପୁରୁଷମାନେ ପରୀକ୍ଷା କରି ସାରିବା ପରେ ଯାଇ କୌଣସି କଥାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ମୂର୍ଖ ଲୋକ (କେବଳ) ଅନ୍ୟମାନେ ଯାହା କହିଥାନ୍ତି, ତାହାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ଜଣାଯିବ ଯେ ବେଦତ୍ତ୍ୱବାଦର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ନେଇ ପୁରାତନର ପିଣ୍ଡ ମଧରେ ନୂତନର ଆବିଷ୍କାର କରିବା ଲାଗି ସର୍ବଦା ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ମାନବ-ସମାଜକୁ ବୁଲି ଆସିଛନ୍ତି । ଏଥିରୁ ଆମେ ଏହି ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିବା ଯେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି କେବଳ ପାରଂପରିକ ପ୍ରବହମାନତାକୁ ବଜାୟ ରଖିବା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଆସି-ନାହିଁ; ବରଂ ଏହା ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଆସିଛି ନୂତନ ସୃଷ୍ଟିଶୀଳତା ଉପରେ ।

ଏହି ବିଷୟକୁ ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ରଖି 'ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି : ବୈଦିକ ପର୍ବ' ପୁସ୍ତକଟି ରଚିତ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ପୁସ୍ତକଟିର ତୃତୀୟ ଭାଗ ପ୍ରକାଶିତ ହେବାକୁ ଯାଉଛି । ଏଥିରେ

ସର୍ବମୋଟ ଛଅଗୋଟି ପରିଚ୍ଛେଦ ସ୍ଥାନିତ । ପରିଚ୍ଛେଦଗୁଡ଼ିକର ଶୀର୍ଷକ ହେଲା, 'ଖାଦ୍ୟ, ପାନୀୟ ଓ ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ', 'ବୈଦିକ ବସନଭୂଷଣ', 'ବୈଦିକ ଗ୍ରାମ ଓ ନଗର', 'ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡ', 'ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପରମ୍ପରା' ଏବଂ 'ଧର୍ମ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା' । ଧର୍ମ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ତଥା ଧର୍ମେତର କ୍ଷେତ୍ରରେ କିଭଳି ଭାବରେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଗୌରବ ସମ ଓ ସନ୍ତୁଳିତ ଭାବରେ ବିଚ୍ଛୁରିତ ହୋଇଥିଲା, ତାହା ଶଂସିତ ପରିଚ୍ଛେଦଗୁଡ଼ିକୁ ଅଧ୍ୟୟନ କଲେ ଜଣାପଡ଼ିବ । ଶାରୀରିକ ଓ ଆତ୍ମିକ ଉଭୟବିଧ ସୁଖ ସାଧନ ଲାଗି ଯେ ଏହି ସଂସ୍କୃତି ଥିଲା ସମଧିକ ସଚେତନ, ତାହା ଏଥିରୁ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ଜଣାପଡ଼ିବ । ଶରୀର ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଆତ୍ମାକୁ ଦେଖିବାକୁ ହେବ; ଦେହ ମଧ୍ୟରେ ଦେହାତୀତର ସନ୍ଧାନ ନେବାକୁ ହେବ; ପୃଥିବୀରେ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଖୋଜିବାକୁ ହେବ; ଧରଣୀର ଧୂଳିକୁ ଅମୃତମୟ କରିବାକୁ ହେବ; ମଣିଷକୁ ଦେବତା କରିବାକୁ ହେବ, ଏହା ଥିଲା ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ।

ପାଠକପାଠିକାମାନେ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ତଥା ସଂବେଦନଶୀଳତା ନେଇ ପୁସ୍ତକଟି ଅଧ୍ୟୟନ କଲେ ଏଥିରୁ କିଛି ଆନନ୍ଦ ପାଇପାରିବେ ମୁଁ ଆଶା କରୁଛି । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ମୋ'ର ଶ୍ରମ ସାର୍ଥକ ହେଲା ବୋଲି ଭାବିବି ।

ବୈଦିକ ପର୍ବର ଏହା ତୃତୀୟ ଭାଗ ହେଲେ ହେଁ ଦଶଟି ପୁସ୍ତକରେ ପ୍ରକାଶିତ ହେବାକୁ ଥିବା 'ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ସିରିଜ'ର ଏହା ହେଉଛି ଚତୁର୍ଥ ପୁସ୍ତକ । ଏହି ପୁସ୍ତକ ସିରିଜଟି ଲେଖିବା ପାଇଁ ମତେ ଡଃ କୃଷ୍ଣପ୍ରସାଦ ମିଶ୍ର, ଡଃ ନୃସିଂହ ଚରଣ ପଣ୍ଡା, ଅଧ୍ୟାପକ ମହାପାତ୍ର ନୀଳମଣି ସାହୁ, ଡଃ ପ୍ରହ୍ଲାଦ ଚନ୍ଦ୍ର ନାୟକ, ଉମାଶଙ୍କର ମିଶ୍ର ଆଦି ବନ୍ଧୁବର୍ଗ ଯଥେଷ୍ଟ ଉତ୍ସାହ ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି । ମୁଁ ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଗଭୀର ଭାବରେ ଋଣୀ । ଏହାର ସୃଷ୍ଟି ପଛରେ ମୋର ଧର୍ମପତ୍ନୀ ଶ୍ରୀମତୀ ଉଷାରାଣୀ ଦେବୀଙ୍କର ଅବଦାନ ମଧ୍ୟ କିଛି କମ୍ ନୁହେଁ । ମୋ'ର ପାରିବାରିକ ଦାୟିତ୍ୱ ସେ ଅନେକାଂଶରେ ବହନ କରି ନଥିଲେ ମୋ ପକ୍ଷରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟରେ ଏଭଳି ଶ୍ରମସାପେକ୍ଷ, ସମୟସାପେକ୍ଷ ତଥା ଗବେଷଣାସାପେକ୍ଷ ପୁସ୍ତକ ସିରିଜଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟରେ ବର୍ଷ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ସମ୍ଭବପର ହୋଇ ପାରିନଥାନ୍ତା । ସେ ତେଣୁ ଧନ୍ୟବାଦାର୍ହ ।

ଏହି ପୁସ୍ତକଟିର ପ୍ରକାଶନ ଦାୟିତ୍ୱ ଓଡ଼ିଶା ବୁକ୍‌ଷ୍ଟୋର, କଟକ ବହନ କରି ଥିବାରୁ ଉକ୍ତ ସଂସ୍ଥାର କର୍ମକର୍ତ୍ତା ଶ୍ରୀ ଗୋବିନ୍ଦ ଚନ୍ଦ୍ର ପାଢ଼ୀଙ୍କ ନିକଟରେ ମୁଁ ଗଭୀର ଭାବରେ କୃତଜ୍ଞ । ପରିଶେଷରେ ଏହାର ନିର୍ଭୁଲ ମୁଦ୍ରଣ ଲାଗି ଯଥାସାଧ୍ୟ ଉଦ୍ୟମ କରି-ଥିବାରୁ ସପ୍ତର୍ଷି ପ୍ରିଣ୍ଟର୍ସ, କଟକଙ୍କ ସ୍ୱତ୍ୱାଧିକାରୀ ଶ୍ରୀ ବୈକୁଣ୍ଠନାଥ ଅଗ୍ରୱାଲଙ୍କୁ ମୁଁ ଆନ୍ତରିକ ଧନ୍ୟବାଦ ଜଣାଉଛି ।

ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ
୩୦ । ୭ । ୯୦

ସୂଚୀ



ପ୍ରଥମ ପରିଚ୍ଛେଦ

ଖାଦ୍ୟ, ପାନୀୟ ଓ ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ

ବୈଦିକ ଖାଦ୍ୟ, ପାନୀୟ ଓ ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଦୁଇଟି ଦିଗରୁ ବିଶେଷ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ । ପ୍ରଥମତଃ ଏହାର ପ୍ରଭାବ କେବଳ ତ ବର୍ତ୍ତମାନର ଭାରତୀୟ ଖାଦ୍ୟ, ପାନୀୟ ତଥା ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ ଉପରେ ପଡ଼ି ନାହିଁ ; ଏହାର ପ୍ରଭାବ ମଧ୍ୟ ଭାରତ ବାହାରକୁ ଅନ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କୁ, ବିଶେଷ କରି ଆରବ ଦେଶମାନଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କୁ ଚାଲିଯାଇଛି ଏବଂ ପୁଣି ଭିନ୍ନ ରୂପ ଧରି ଆଜି ଥରେ ଭାରତକୁ ଫେରି ଆସିଛି । 'ଚେସ୍' ଖେଳକୁ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ଏ ବିଷୟରେ ଟିକିନିଖି ଆଲୋଚନା ପରେ କରାଯିବ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ବର୍ତ୍ତମାନର ଭାରତୀୟ ଖାଦ୍ୟ ଓ ସେତେବେଳର ଭାରତୀୟ ଖାଦ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କେତେ ଦୂର ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ, ଏପରି କି ବିରୋଧ ଭାବ ରହିଛି, ତାହା ମଧ୍ୟ ଆଲୋଚନା କରିବା ସମଧିକ କୌତୂହଳପ୍ରଦ । ଗୋମାଂସ-ଭକ୍ଷଣକୁ ଏଠାରେ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ଏହି ତିନିଗୋଟି ବିଷୟରେ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ତିନି-ଗୋଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ନିମ୍ନରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉଛି ।

ଖାଦ୍ୟ :

ଖାଦ୍ୟର ଅନ୍ୟ ନାମ ଅନ୍ନ । ଭାତ, ଡ଼ାଲି, ଫଳ, ମୂଳ ଆଦି ସବୁ ଜିନିଷ ଏଥିର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ସେଥିପାଇଁ ଆମେ ବେଦର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ଅନ୍ନର ମହିମା ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଥିବାର ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ ଅନ୍ନକୁ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇ କୁହାଯାଇଛି :

> "ତ୍ୱେ ପିତୋ ମହାନାଂ ଦେବାନାଂ ମନୋ ହିତମ୍ ।
> ଅକାରି ଚାରୁ କେତୁନା ତବାହିମବସାଽବଧୀତ୍ ॥ (୧)

ଅର୍ଥାତ୍ "ହେ ଅନ୍ନ ! ତୁମଠାରେ ବଡ଼ ବଡ଼ ଦେବତାମାନଙ୍କ ମନ ନିହିତ । ତୁମରି ପତାକା ତଳେ ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର କାର୍ଯ୍ୟମାନ ସମାହିତ କରାଯାଇଥାଏ । ତୁମରି ସାହାଯ୍ୟରେ ସେ (ଦେବରାଜ ଇନ୍ଦ୍ର) ସାପକୁ (ସାପ ରୂପ ଧରିଥିବା ବୃତ୍ରାସୁରକୁ) ମାରିଥିଲେ ।" ଏହା

କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଅନ୍ନ ହେଉଛି ମନୁଷ୍ୟ ଓ ଦେବତା ସମସ୍ତଙ୍କର ଉପଯୋଗୀ । ଏହା ବିନା ସେମାନଙ୍କଠାରେ ବଳ ସଞ୍ଚାତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ ଏବଂ ସେମାନେ ନିଜ ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ସମାପନ କରି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଅଗ୍ନିଦେବଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଯଜ୍ଞବେଦୀରେ ବିଭିନ୍ନ ଖାଦ୍ୟ ଓ ପାନୀୟ ବିଷୟରେ ଖୁବ୍ ସଚେତନ ଥିବାର ଜଣାପଡ଼େ । ଯାହା ଶରୀର ପକ୍ଷେ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟକର ଓ ବଳବର୍ଦ୍ଧକ, ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ତାହା ହିଁ ଖାଉଥିଲେ ଏବଂ ଯାହା ଅଖାଦ୍ୟ ଏବଂ ଶରୀର ପ୍ରତି କ୍ଷତିକାରକ, ତାହାର ସେମାନେ ନିନ୍ଦା କରୁଥିଲେ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଋଗ୍‌ବେଦ-କାଳୀନ ଭାରତରେ ଉଭୟ 'ସୋମରସ' ଓ 'ସୁରା'ର ପ୍ରଚଳନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ସୋମରସ ଏକ ପବିତ୍ର ପାନୀୟ ଓ ଆଦୌ ଉତ୍ତେଜକ ନଥିବାରୁ ତାହା ପିଇବା ପାଇଁ ବାଧା ନଥିଲା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ 'ସୁରା' ଉତ୍ତେଜକ ଥିବାରୁ ତାହା ପିଇବାକୁ ବାରଣ କରାଯାଇଥିଲା । ଆପ୍ତେ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ କଥା କୁହନ୍ତି :

> "Sura was probably distilled from grain. It is condemned as leading people to crime and godlessness." (୨)

ଅତଏବ, ଖାଦ୍ୟ କିମ୍ବା ପାନୀୟର ସାରବତ୍ତା ତଥା ଉପାଦେୟତା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବାରେ ସେତେବେଳେ ଶରୀରର ଏକ ମାତ୍ର ମାପକାଠି ଥିଲା, ଏହା କେତେଦୂର ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ହିତକର ଏବଂ କେତେ ଦୂର ବିଭିନ୍ନ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକମାନଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମାପନ ଲାଗି ସହାୟକ ।

ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଏକ ଗୋପାଳକ ଜାତି ଥିଲେ । ସେତେବେଳେ ଗୋ-ସମ୍ପଦକୁ ଏକ ବିରାଟ ସମ୍ପତ୍ତି ବୋଲି ଧରା ଯାଉଥିଲା । ତାହାକୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ଗୋଧନ' । ଯେ ଯେତେ ଧନୀ, ତାହାଙ୍କର ସେତେ ଗାଈଗୋରୁ ଥିଲେ । ମହାଭାରତ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବି ଗାଈଗୋରୁଙ୍କୁ ବଡ଼ ସମ୍ପତ୍ତି ବୋଲି ଲୋକେ ଭାବୁଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ବିରାଟ ରାଜାଙ୍କ ଗାଈ-ଗୋଠକୁ ଘେରାଇ ନେଉଥିବାରୁ କୌରବମାନଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କର ଯୁଦ୍ଧ ହୋଇଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ତ ଗୋ-ସମ୍ପଦ ଲାଗି ଲଢ଼େଇ ହେବାର ଅନେକ ବେଶି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ବିଦ୍ୟମାନ । ରାଜାମାନେ କିମ୍ବା ଧନୀ ଲୋକମାନେ ଯଜ୍ଞାଦି ଶେଷରେ ଋଷି ବ୍ରାହ୍ମଣ-ମାନଙ୍କୁ ବହୁ ଗାଈଗୋରୁ ଦାନ ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରୁଥିଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଚାରଣଭୂମି ଥିବା ସାରା ଦେଶରେ ଗାଈଗୋରୁ ଭରପୂର ଥିଲେ । ସେତେବେଳେ ଲୋକ ସଂଖ୍ୟା ବି ସେତେ ବେଶି ନଥିଲା । ତେଣୁ ସାରା ଦେଶ ଦୁଧ, ଦହି, ଘିଅ, ଛେନା ଆଦିରେ ଭରୁଥିଲା କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ

ସାଧାସିଧା ଓ ସାତ୍ତ୍ୱିକ ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସେଥିରେ ଦୁଗ୍ଧ କମ୍ବା ଘିଅ, ଦହି ଆଦି ଦୁଗ୍ଧଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ମିଶି କରି ରହୁଥିଲା । ତାହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କୁହା-ଯାଇଛି :

> "Milk and its products, chiefly *ghrita* (ghee or clarified butter) formed the principal ingredient of food. Grain (*yava*) was parched or ground into flour with a mill-stone and then mixed with milk or butter, and finally made into cakes. Vegetables and fruits were eaten in large quantities." (୩)

ଉପରେ ଯଅର ରୁଟି କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇଛି; ଏହା ଗହମ-ଅଟାରୁ ବାହାରିଥିବା ରୁଟି କଲ୍ପ ନୁହଁ । ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ରହୁଥିବା ବେଳେ ଋଗ୍‌ବେଦ ରଚିତ ହୋଇଥିଲା । ତହିଁରେ 'ଗୋଧୂମ' ବା ଗହମର ଉଲ୍ଲେଖ ନହେବାର କାରଣ ହେଲା ବୋଧହୁଏ, ସେତେବେଳେ ସପ୍ତସିନ୍ଧୁର ଜଳବାୟୁ ଗହମଗଛର ଉପଯୁକ୍ତ ନଥିଲା । ବୋଧହୁଏ ଅତ୍ୟଧିକ ଥଣ୍ଡା ହେତୁ ସେଠାରେ ଗହମଗଛ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିନଥିବ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ପୂର୍ବ ଓ ଦକ୍ଷିଣକୁ ଗତି କରିବା ପରେ ପରେ ଆମେ ଧାନ ଓ ଗହମର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଦେଖିଥାଉଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଧାନର ଉଲ୍ଲେଖ ନଥିବା ସ୍ଥଳେ ଯଜୁର୍ବେଦରେ ଏହାର ବହୁଳ ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖାଯାଏ । ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଉଛି ଯେ ଯଜୁର୍ବେଦର ସୃଷ୍ଟି ବେଳକୁ ଚାଉଳର ଭାତ ଓ ଗହମର ରୁଟି ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ସାରିଲଣି । ପୂର୍ବ ଭାରତରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଲୁହାର ସନ୍ଧାନ କରିପାରିଥିଲେ । ତଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ଟାଣ ଲଙ୍ଗଳ ଲୁହା ତିଆରି କରାଇ ଗଛୁଆ-ଗୁଛ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହୋଇ ପାରିଥିଲେ । ତେଣୁ ଧାନଗଛ ପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ପରିସ୍ଥିତି ଉପୁଜି ପାରିଥିଲା ଏବଂ ଭାତ ବହୁଳ ଭାବରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଖାଦ୍ୟ ତାଲିକାରେ ପଶି ଯାଇଥିଲା । ଏହିପରି ଭାବରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପୂର୍ବ ଓ ଦକ୍ଷିଣକୁ ଗତି କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସେମାନଙ୍କ ଆହାରରେ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖା ଦିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲା ।

ଯଅ ଓ ଚାଉଳକୁ ଘିଅ ସହିତ ମିଶାଇ କପରି ବିଭିନ୍ନ ଖାଦ୍ୟ ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା, ତାହାର ଉଲ୍ଲେଖ ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଅଛି । ଏହି ଖାଦ୍ୟଗୁଡ଼ିକର ନାମ ହେଲା ଧାନା, କରମ୍ଭ, ପରିବାପ ଓ ପୁରୋଡାସ । (୪) ଯଅକୁ ଘିଅରେ ଭାଜିଦେଇ ଯେଉଁ ଖାଦ୍ୟ ତିଆରି

ହେଉଥିଲା, ତାହାର ନାଁ ହେଲା 'ଧାନା' । ପୁଣି 'ଧାନା'ର ଚୂନାକୁ ଘିଅରେ ଭାଜିଦେଲେ ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'କରମ୍ଭ' । ଚାଉଳକୁ ଘିଅରେ ଭାଜିଦେଇ ଯେଉଁ ଖାଦ୍ୟ ତିଆରି ହେଉଥିଲା, ତାହାର ନାଁ ଥିଲା 'ପରିବାପ' । ଚାଉଳର ପିଠାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ପୁରୋଡ଼ାଶ' । ଏହାକୁ ବାଟି, ଏହାର ପିଠୋଉରେ 'ପୁରୋଡ଼ାଶ' ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା । ଏହା ଆଜି କାଲିର ପିଠା ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ଯଜ୍ଞରେ ବିଭିନ୍ନ ମୃଣ୍ମୟ ପାତ୍ରରେ ଦେବତା-ମାନଙ୍କୁ 'ପୁରୋଡ଼ାଶ' ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ଆଜିକାଲି ସ୍ଥଳବିଶେଷରେ ନୂଆ ହାଣ୍ଡିକୁ ଭାଙ୍ଗି ଖପରରେ ଏହି 'ପୁରୋଡ଼ାଶ' ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଛି । 'ବସ୍ତ୍ରାଭାବେ ସୂତ୍ରଂ ଦଦ୍ୟାତ୍' ନ୍ୟାୟରେ ଏଭଳି ବର୍ତ୍ତମାନ କରାଯାଉଛି ବୋଲି ମନେହୁଏ । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅବଶେଷରେ ଯେଉଁ ଯଜ୍ଞକୁଣ୍ଡମାନ ମିଳିଛି, ସେଗୁଡ଼ିକର ପାଖେ ପାଖେ 'ପୁରୋଡ଼ାଶ' ରଖାଯିବା ପାଇଁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ଅନେକ ମୃଣ୍ମୟ ପାତ୍ର ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଏହା ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିକୁ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଅଂଶବିଶେଷ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ 'ପୁରୋଡ଼ାଶ' ବ୍ୟବହାରର ମଧ୍ୟ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରମାଣ ଦେଉଛି । 'ପୟସ୍ୟା' ବୋଲି ଆଉ ଏକ ଖାଦ୍ୟ ଥିଲା, ଯାହାକୁ ଦୁଧ ଓ ଦହିକୁ ମିଶାଇ ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା ।

ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଆଉ କେତେ ପ୍ରକାର ଖାଦ୍ୟର ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଥାଏ । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ପୃଥୁକା, ସକ୍ତୁ, ଲାଜ ଓ ମସୂସ୍ୟ । (୫) ତାହାସବୁ ଚାଉଳରୁ ତିଆରି । 'ପୃଥୁକା'ର ଆଉ ଗୋଟିଏ ନାମ ହେଉଛି 'ଚପିଟକ' । ଓଡ଼ିଆରେ ଆମେ ଏହାକୁ କହିଥାଉ ଚୂଡ଼ା । ଧାନକୁ କୁଟି ଓ ଚାଉଳକୁ ଚେପା କରି ଏହା ତିଆରି କରାଯାଇଥାଏ । 'ଲାଜ' ହେଉଛି ଆଜିକାଲିର ଖଇ । ଧାନକୁ ଭାଜି ଏହାକୁ ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା । ଏହା ଫୁଲ ପରି କଅଁଳିଆ ଏବଂ ପବନରେ ଉଡ଼ିଯାଏ । ସାୟଣାଚାର୍ଯ୍ୟ ସେଥିପାଇଁ ଏହି ଶବ୍ଦଟିର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କହିଛନ୍ତି :

"ଲାଜା ବ୍ରୀହିପ୍ରଭବାଃ ପୁଷ୍ପବଦ୍‌ବିକଶିତାଃ"

ଅର୍ଥାତ୍, ଖଇଗୁଡ଼ିକ ଚାଉଳରେ ତିଆରି ଏବଂ ଏଗୁଡ଼ିକ ଫୁଲ ଭଳି ବିକଶିତ ହୋଇ ଯାଇଥାନ୍ତି । 'ସକ୍ତୁ'ର ଅର୍ଥ ହେଲା ଚାଉଳ-ଚୂନାରୁ ତିଆରି କରାଯାଉଥିବା ଛତୁ । ଗୁଡ଼ ଦିଆଯାଇ ଏଥିରେ ମୋଦକ ବା ମିଠାଇ ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା, ଯାହା ଫଳରେ କି ଏହା ବାସି ନହୋଇ ବହୁତ ଦିନ ଯାଏ ରହିପାରୁଥିଲା । ଯାତ୍ରା ପଥରେ ଗଲାବେଳେ ଲୋକେ ଏହି 'ସକ୍ତୁ-ମୋଦକ' ସାଥିରେ ନେଇ ଯାଉଥିଲେ । ଏବେ ଅବଶ୍ୟ ଏହାର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ଆମ ଭିତରେ ନାହିଁ ; କିନ୍ତୁ ସତ୍ୟନାରାୟଣ ପାଲା ପୂଜା କରିବା ସମୟରେ ଆମେ ଚାଉଳ ଚୂନାର ମିଠାଇ ଏବେ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବହାର କରୁଥାଉଁ । 'ମସୂସ୍ୟ' ହେଉଛି ଏକ ପ୍ରକାର ଧାନର ନାଁ, ଯାହାର ଚାଉଳ ଭରି ବାସନା ଦିଏ । ଏହା ଠିକ୍ କେଉଁ ଚାଉଳ, ତାହା କହି ହେବ ନାହିଁ । ଉପରୋକ୍ତ ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣସ୍ଥ ପଙ୍କ୍ତିଟିରେ ଆଉ

ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଚାଉଳର ନାମ ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ତାହାର ନାମ ହେଉଛି 'ପ୍ରିୟଙ୍ଗୁ ତଣ୍ଡୁଳ' । ସାୟଣାଚାର୍ଯ୍ୟ ଏହାକୁ ହଳଦିଆ ରଙ୍ଗର ଏକ ପ୍ରକାର ଧାନରୁ ଜାତ ଚାଉଳ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଭାରତ ମଧ୍ୟରେ ତ ହଳଦିଆ ରଙ୍ଗ ଥିବା ବହୁ ପ୍ରକାର ଧାନ ବାହାରୁଛି । ତେଣୁ ଏହା ଠିକ କେଉଁ ଧାନକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କୁହାଯାଇଛି, ତାହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ଅସମ୍ଭବ । ତେବେ ଏହି ସତ୍ୟ ନିଷ୍କାସିତ ହେବ ଯେ ବ୍ରାହ୍ମଣ-ଯୁଗ ବେଳକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ-ମାନଙ୍କ ଖାଦ୍ୟ ତାଲିକାରେ ଚାଉଳ ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରି ସାରିଲାଣି ଏବଂ ଋଗ୍‌ବେଦ-କାଳୀନ ଯବ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ହରାଇ ବସିଲାଣି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଯବ ସ୍ଥାନରେ ରୁଟି ତିଆରି କରିବା ଲାଗି 'ଗୋଧୂମ' ବା 'ଗହମ' ପ୍ରବେଶ କରି ସାରିଲାଣି । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଖାଦ୍ୟ ତାଲିକାର ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ।

'ସୂପଶାସ୍ତ୍ର' ବା ରନ୍ଧନ-ବିଦ୍ୟାକୁ ବୈଦିକ କାଳରେ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଉଥିଲା । ବଡ଼ ଲୋକମାନେ, ଏପରି କି ରାଜାମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହାକୁ ମାନ୍ୟତା ଦେଉଥିଲେ ଏବଂ ଏହା ଶିଖୁଥିଲେ । ମହାଭାରତରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି ଯେ ନଳ ରାଜା ଜଣେ ଖୁବ୍ ନାମଜାଦା ରାନ୍ଧୁଣିଆ ଥିଲେ । ଆମେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭଲ ରନ୍ଧନାକୁ ମାନ୍ୟତା ଦେବାକୁ ଯାଇ 'ନଳ-ପାକ' ବୋଲି କହୁଥାଉଁ । ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ବିଶେଷ କରି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥ-ମାନଙ୍କରେ ଏହି 'ସୂପଶାସ୍ତ୍ର'ର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଥିଲେ ହେଁ, ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ପ୍ରାଚୀନ ସୂପଶାସ୍ତ୍ର ଆମର ହସ୍ତଗତ ହୋଇନାହିଁ । ଏହା ଫଳରେ ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକୃତରେ କେମିତି ତିଆରି ହେଉଥିଲା, ତାହା ଆମେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜାଣି ପାରି ନାହୁଁ । ବୋଧହୁଏ ଭାତ ଛଡ଼ା ଆଉ ସବୁ ପ୍ରକାର ଖାଦ୍ୟ ପଦାର୍ଥର ପ୍ରସ୍ତୁତିରେ ଇତି ମଧ୍ୟରେ କିଛି ନା କିଛି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଯାଇଛି ।

ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଦୁଗ୍‌ଧ ଓ ଦୁଗ୍‌ଧଜାତ ବିଭିନ୍ନ ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟ ବିଷୟରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି । ଏହି ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ :

(କ) ଦୁଗ୍ଧ—ଦୁଧ;
(ଖ) ପୟଃ—ଦୁଧ;
(ଗ) ଆଜ୍ୟ—ଘିଅ;
(ଘ) ଆମିକ୍ଷା—ଘୋଳ ଦହି;
(ଙ) ଦଧି—ବସାଦହି;
(ଚ) କରମ୍ଭ—ଯବ ଚୁନାକୁ ଘିଅରେ ଭାଜି ତିଆରି ହେଉଥିବା ଏକ ପ୍ରକାର ଖାଦ୍ୟ;

(ଛ) ଘୃତ—ତରଳା ହୋଇ ଥିବା ଲହୁଣୀ;

(ଜ) ନବନୀତ—ତଟକା ଲହୁଣୀ;

(ଝ) ସାନ୍ନାୟ୍ୟ—ଦୁଧ ଓ ଦହିର ମିଶ୍ରଣରେ ତିଆଣ ଏକ ପ୍ରକାର ଖାଦ୍ୟ;

(ଞ) ଘୃତଚୁ—ଦୁଧ, ଦହି, ଲହୁଣୀ ଓ ମହୁ ମିଶି ତିଆରି ଏକପ୍ରକାର ଖାଦ୍ୟ;

(ଟ) ଶ୍ରୀତ—ସିଝା ଦୁଧ;

(ଠ) ସର—ସିଝା ଦୁଧ ଉପରେ ପଡ଼ୁଥିବା ମୋଟା ଆବରଣ ଯାହା କି ଏବେ ମଧ୍ୟ ସର ନାମରେ ଖ୍ୟାତ; ଏବଂ

(ଡ଼) ଦୁଗ୍‌ଧାଶୀର—ଦୁଧ ଓ ସୋମ-ରସର ଏକ ମିଶ୍ରଣ । (୭)

ଦହି ଗୋଳାଇବା ପରେ ଯେଉଁ ଲହୁଣୀ ବାହାରୁଥିଲା, ତହିଁରୁ ଘିଅ ହେଉଥିଲା । ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଲହୁଣୀର ଦୁଇଟି ନାଁ ବ୍ୟବହାର କରୁଛୁ । ଗୋଟିଏ ହେଲା ଲହୁଣୀ ଏବଂ ଅପରଟି ହେଲା ଘିଅ । ଲହୁଣୀକୁ ନିଆଁରେ ବସାଇ ତରଳାଇ ଦେବା ପରେ ଏହାକୁ ଘିଅ ବୋଲି କୁହାଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ କାଳରେ ଲହୁଣୀ ଓ ଲହୁଣୀରୁ ବାହାରୁଥିବା ଘିଅର ଅନେକ ନାଁ ଥିଲା । ସେଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଦହିକୁ ମନ୍ଥିବା ପରେ ନୂଆ କରି ବାହାରିଥିବା ଲହୁଣୀକୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ନବନୀତ' । ଏହା ଥିଲା ତଟକା ଲହୁଣୀ ଏବଂ ଖାଇବା ପାଇଁ ଖୁବ୍ ସ୍ୱାଦ୍ୟ । ଏହାକୁ ସାମାନ୍ୟ ଟିକିଏ ନିଆଁରେ ବସାଇ ତରଳାଇ ଦେଲେ ଯାହା ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଉଥିଲା, ତାହାକୁ କୁହା-ଯାଉଥିଲା 'ଆୟୁତ' । ଏହା ହେଉଛି ଅଧା ତରଳା ଘିଅ । ପୂରା ତରଳି ଗଲେ ତାହାକୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା ଘିଅ । ଏହି ଘିଅ ପୁଣି ଥଣ୍ଡା ହୋଇ ଯେତେବେଳେ ବସି ଯାଉଥିଲା, ତାହାକୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ଆଜ୍ୟ' । ଏହି 'ଆଜ୍ୟ' ଥିଲା ଦେବତାମାନଙ୍କର ପ୍ରିୟ । ତେଣୁ ଯଜ୍ଞାଦି କର୍ମରେ ଘିଅକୁ ଏହି 'ଆଜ୍ୟ' ରୂପରେ ଅଣାଯାଇ ଆହୁତି ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରା-ଯାଉଥିଲା । ଯେଉଁ ପାତ୍ରରେ ଆଜ୍ୟକୁ ରଖା ଯାଉଥିଲା, ତାହାକୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ଆଜ୍ୟସ୍ଥାଲୀ' । ଏବେ ମଧ୍ୟ ଯଜ୍ଞାଦି କର୍ମରେ ଆମେ ସେହି ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରୁଥାଉଁ । ଲହୁଣୀର ଏହି ଯେଉଁ ଚାରୋଟି ରୂପ କଥା ପୂର୍ବରୁ କୁହାଗଲା, ଏହାର ବ୍ୟବହାର ଲାଗି ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ କ୍ଷେତ୍ର ନିର୍ବାଚିତ କରାଯାଇଥିଲା । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ସେଥିପାଇଁ କୁହା ଯାଇଥିଲା :

"ଆଜ୍ୟଂ ବୈ ଦେବାନାଂ ସୁରଭି
ଘୃତଂ ମନୁଷ୍ୟାଣାମାୟୁତଂ ପିତୃଣାଂ
ନବନୀତଂ ଗର୍ଭାଣାମ୍ ।" (୭)

ଆଜ୍ୟ ହେଉଛି ଦେବତାମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରିୟ, ଘିଅ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରିୟ, ଆୟୁତ ପିତୃମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରିୟ ଏବଂ ନବନୀତ ଗର୍ଭମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରିୟ । ଏଥିରୁ ଲକ୍ଷଣୀ ଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟମାନଙ୍କର ବହୁଳ ପ୍ରଚଳନ ତଥା ଲୋକପ୍ରିୟତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନୁମେୟ ।

ଏହା ଛଡା ସୋମରସକୁ ମଧ ଦୁଗ୍ଧ କମ୍ବା ବଭିନ୍ନ ଦୁଗ୍ଧଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟରେ ମିଶାଇ ଖିଆଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ ଦୁଗ୍ଧ ସହିତ ମିଶାଇଲେ, ଏହି ଖାଦ୍ୟର ନାମ ହେଉଥିଲା 'ଦୁଗ୍ଧାଶୀର' । ଏଥିାକୁ ଦହି ସହିତ ମିଶାଇ 'ଦଧ୍ୟାଶୀର' ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଉଥିଲା । ସେହିପରି ଏହାକୁ ଘିଅ ସହିତ ମିଶାଇ 'ଘୃତାଶୀର' ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଉଥିଲା । ସୋମରସର ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରସ୍ତୁତିରୁ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ଏହା କଦାପି 'ସୁରା' ବା 'ମଦ୍ୟ' ଭଳି ଏକ ମାଦକ ଦ୍ରବ୍ୟ ହୋଇନଥିବ । ଏହା ବାସ୍ତବିକ ସେତେବେଳେ ଥିଲା ଦୁଷ୍ପ୍ରାପ୍ୟ ଏକ ଲତାର ରସ ଯାହାକୁ କି ଦେବତାମାନଙ୍କର ଏକ ପାନୀୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥିଲା । ଯଜ୍ଞ କର୍ମ କରୁଥିବା ପୁରୋହିତମାନେ ମଧ ଏହାକୁ ପିଉଥିଲେ । ତାହା ଛଡା ଯଜମାନ ଓ ତାଙ୍କ ପରିବାରର ସଦସ୍ୟମାନେ ମଧ ଯଜ୍ଞାର୍ପିତ ଏକ ପବିତ୍ର ପାନୀୟ ହିସାବରେ ଏହାକୁ ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରସାଦ-ଜ୍ଞାନରେ ପିଉଥିଲେ । ଯେ ଯାହା ହେଉ, ଦୁଗ୍ଧ କମ୍ବା ଦୁଗ୍ଧଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ-ଗୁଡ଼ିକର ଏବଂବିଧ ବହୁଳ ବ୍ୟବହାରରୁ ଆମକୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ-ତାଲିକାରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିଲେ ।

ମାଂସଭୋଜନ :

ଚୀନ୍ ପରିବ୍ରାଜକ ଫାହିଆନ୍ ଯେତେବେଳେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ପଞ୍ଚମ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଭାରତକୁ ଆସିଲେ, ସେ ଦେଖିଲେ ଯେ ଭାରତୀୟମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଥିଲେ ନିରାମିଷାଶୀ । ସେ ତେଣୁ ଲେଖିଗଲେ ଯେ ଭଦ୍ର ଘରର ଲୋକମାନେ ମାଂସ ଖାଆନ୍ତି ନାହିଁ ; କେବଳ ଯାହା ନିମ୍ନ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକମାନେ ମାଂସ ଖାଆନ୍ତି । ଏହା ଟିକିଏ ଅତିରଞ୍ଜନ ବୋଲି ମନେ-ହୁଏ । ସେତେବେଳେ ତ ରାଜା-ମହାରାଜାମାନେ ପାରିଧିକୁ ଯାଇ ଶିକାର କରୁଥିଲେ । ବନ୍ୟଜନ୍ତୁମାନଙ୍କୁ ମାରି ସେମାନଙ୍କର ମାଂସ ସେମାନେ ଖାଉ ନଥିଲେ ତ ଆଉ କ'ଣ କରୁଥିଲେ ? ସେତେବେଳେ ତ ଦୋକାନ ବଜାରରେ ମାଂସ ବିକି ହେଉଥିଲା । ଅବଶ୍ୟ ଏ କଥା ସତ ଯେ ମାଂସ ଖାଇବା ବହୁ ପରିମାଣରେ କମି ଯାଇଥିଲା । ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଓ ଜୈନଧର୍ମର ପ୍ରଭାବ ଏଥିପାଇଁ ଦାୟୀ । ଏହା ଛଡ଼ା ଉପନିଷଦରେ ମଧ ଯେଉଁ ଅହିଂସା-ଯଜ୍ଞର ଅବତାରଣା କରାଗଲା, ତାହା ମଧ ପଶୁହତ୍ୟାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାରେ ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲା । ମଗଧ ସମ୍ରାଟ୍ ଅଶୋକ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୩ୟ ଶତାବ୍ଦୀ) ନିରାମିଷ ଭୋଜନ ଲାଗି ବିଧିବଦ୍ଧ ଭାବରେ ଯେଉଁ ରାଜକୀୟ ନୀତି ଅନୁସରଣ କଲେ ଏବଂ

ତାହା ଠିକ୍ ଭାବରେ ପାଳିତ ହେଉଛି କି ନାହିଁ ଦେଖିବା ପାଇଁ ଅଧିକାରୀ ଓ କର୍ମଚାରୀ-ମାନଙ୍କୁ ନିଯୁକ୍ତି ଦେଲେ, ତାହା ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ନିରାମିଷ ଭୋଜନ ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରାଇବାରେ କମ୍ ସହାୟକ ହୋଇନାହିଁ । ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବାସମ୍ କହିଛନ୍ତି :

> "It (non-violence) was known in the days of the *Upanishads* and was elaborated by Budhism and Jainism, which were largely responsible for the gradual disappearance of the greater Vedic sacrifices at which large numbers of animals were killed and eaten." (୮)

ଅଶୋକଙ୍କର ପ୍ରାୟ ଶହେ ବର୍ଷ ପୂର୍ବେ ମୌର୍ଯ୍ୟ ରାଜତ୍ୱ ସମୟରେ ଏପରି ଭାବରେ ମାଂସ ଭୋଜନର ପ୍ରଚଳନ ଥିଲା ଯେ କୌଟିଲ୍ୟ ତାଙ୍କ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରରେ କଂସେଇଖାନାଗୁଡ଼ିକୁ ତଦାରଖ କରିବା ଲାଗି ଜଣେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅଧିକାରୀ ନିଯୁକ୍ତ କରିବା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥିଲେ । ଆମେ ଜାଣୁ କିପରି ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନମାନଙ୍କରେ ବହୁ ଜୀବହତ୍ୟା ଦେଖି ବୁଦ୍ଧଦେବଙ୍କ ମନ କରୁଣାରେ ବିଚଳିତ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା ଏବଂ ସେ ଅହିଂସା-ଧର୍ମ ପ୍ରଚାର କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଅତଏବ, ଏହିସବୁ ସ୍ଥିତିର ପୃଷ୍ଠଭୂମି ସ୍ୱରୂପ ଥିବା ବୈଦିକ କାଳରେ ଯେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ମାଂସର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିବ, ତାହା ଭାବିବାରେ କିଛି ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ବାସ୍ତବିକ୍, ବୈଦିକ କାଳରେ ତାହା ହିଁ ଥିଲା ପରିସ୍ଥିତି ।

ପୃଥିବୀର ସକଳ ମାନବ-ସଭ୍ୟତାର ଇତିହାସ ଆଲୋଚନା କଲେ ଆମେ ଦେଖି ପାରିବା ଯେ ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ସର୍ବତ୍ର ମାଂସାହାର ଚଳୁଥିଲା । ମଣିଷ ପ୍ରଥମେ ଶିକାର କରି ମାଛ-ମାଂସ ସଂଗ୍ରହ କରୁଥିଲା । ତତ୍ପରେ ସେ ଯେତେବେଳେ ସ୍ଥାୟୀ ଭାବରେ କୌଣସି ସ୍ଥାନରେ ରହିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲା, ସେତେବେଳେ ବିଭିନ୍ନ ପଶୁଙ୍କୁ ଗୃହ-ପାଳିତ କରାଇବାକୁ ଶିଖିଲା ଏବଂ ଚାଷବାସ କରିବାକୁ ମଧ୍ୟ ଶିଖିଲା । ସେତେବେଳେ ସେ ଉଭୟ ନିରାମିଷାଶୀ ଓ ଆମିଷାଶୀ ହେଲା । ସେ ବଣକୁ ନ ଯାଇ ପୋଷା ପଶୁ-ମାନଙ୍କର ମାଂସ ଖାଇବାକୁ ଲାଗିଲା ଏବଂ କେତେବେଳେ କେମିତି ଶିକାର କରି ବଣ୍ୟ-ମାଂସ ମଧ୍ୟ ସଂଗ୍ରହ କଲା । କାଳକ୍ରମେ ବଣ୍ୟଜନ୍ତୁମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ହ୍ରାସ ହୋଇ ଯିବାରୁ ସେ ମାଂସ ଲାଗି ବେଶି ପରିମାଣରେ ଗୃହପାଳିତ ପଶୁମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର

କଲା । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ମାଂସ ଭୋଜନ କରିବାର ଉପଯୁକ୍ତ ବାତାବରଣ ରହିଥିଲା । ପ୍ରଥମତଃ ଦେଶରେ ପ୍ରଚୁର ଅରଣ୍ୟ ସମ୍ପଦ ଥିଲା ଏବଂ ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ବନ୍ୟ-ଜନ୍ତୁ ମିଳୁଥିଲେ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଗୋଚାରଣ ଭୂମି ଥିବାରୁ ଦେଶରେ ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ଗାଈଗୋରୁ, ମଇଁଷି, ଘୋଡ଼ା, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା ଆଦି ଥିଲେ ଏବଂ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ଗୃହପାଳିତ କରିବା ଶିଖି ସାରିଥିଲେ । ତୃତୀୟତଃ ଯଜ୍ଞମାନଙ୍କରେ ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ପଶୁ-ବଧ କରା ଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଏହି ପଶୁମାନଙ୍କର ମାଂସ ପାଇବା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସୁଲଭ ଥିଲା । ଅଶେଷରେ ସେତେବେଳେ ଜଳବାୟୁ ଖୁବ ଥଣ୍ଡା ଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଅତି ଦୁଃଖଦ ହିମପ୍ରବାହ ସମ୍ପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । (୮-କ) ତେଣୁ ଏ ପ୍ରକାର ଥଣ୍ଡା ବାତାବରଣରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ମାଂସ-ଭକ୍ଷଣରେ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭବ କରିଥିବେ ।

ଉପରେ ଯେଉଁସବୁ ପଶୁଙ୍କ କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କରାଗଲା, ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେ-ସବୁଙ୍କ ମାଂସ ଖାଉଥିଲେ । ଏହାର ପ୍ରମାଣ ଖାଲି ତ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ବିଭିନ୍ନ ପଙ୍‌କ୍ତିରେ ନାହିଁ ; ଏହା ମଧ୍ୟ ଅଛି ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞ-ବେଦୀର ଭସ୍ମରୁ ବାହାରିଥିବା ଅସ୍ଥାଂଶରୁ । ଏହି ଅସ୍ଥିଗୁଡ଼ିକ ପରୀକ୍ଷା କରିବା ପରେ ପ୍ରତ୍ନତତ୍ତ୍ୱବିତ୍‌ମାନେ ଏପରି ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିଛନ୍ତି । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର ଧ୍ୱଂସାବଶେଷରୁ ବାହାରିଥିବା କେତେକ ଯଜ୍ଞକୁଣ୍ଡରୁ ଏହି ଅସ୍ଥ୍ୟାଂଶମାନ ମିଳିଛି । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତି ଯେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ଅଂଶବିଶେଷ, ଏ ବିଷୟରେ ଏବେ ବହୁ ପଣ୍ଡିତ ମତ ଦେବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେଣି । ଲେଖକ ମଧ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପୁସ୍ତକରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । (୯) ତେବେ ଏହି ମାଂସ ମଧ୍ୟରେ ଗୋମାଂସ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହୋଇଥିବାରୁ, ଏହା ପଢ଼ିବାକୁ କାହାକୁ କେମିତି ଅସ୍ୱସ୍ତିକର ଲାଗିପାରେ । କାରଣ ଆମେ ଗାଈକୁ ମାତା ହିସାବରେ ମାନ ଆସିଛୁ ; ପୂଜା ବି କରି ଆସିଛୁ । ତେଣୁ ଗୋମାଂସ ଖାଇବା କଥା ଚିନ୍ତା କରିବା ହିଁ ଆମ ପାଇଁ ପାପ । ବର୍ତ୍ତମାନ ତ ପରିସ୍ଥିତି ବଦଳି ଯାଇଛି । ବହୁ ଶତାବ୍ଦୀ ପୂର୍ବରୁ ଦେଶରୁ ଗୋମାଂସ-ଭକ୍ଷଣ ଉଠି ଯାଇଛି । ତେଣୁ ଆମକୁ ଏ କଥା ଏବେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟଜନକ ତଥା ଅରୁଚିକର ବୋଧ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ଏ ଯେଉଁ ସମୟର କଥା କୁହାଯାଉଛି, ତାହା ହେଉଛି ବହୁ ସହସ୍ର ବର୍ଷ ତଳର । ସେତେବେଳେ ଏହା ଯେ ଚଳୁଥିଲା କେବଳ ସେହି ସତ୍ୟଟିକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟିତ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହା କୁହା ଯାଉଛି । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଗୋମାଂସ-ଭକ୍ଷଣରେ ପକ୍ଷ ସମର୍ଥନ କରି ତାହା ଖାଇବା ଉଚିତ ବୋଲି କୁହାଯାଉଛି ।

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଗୋମାଂସ-ଭକ୍ଷଣ ବିଷୟରେ ଯୋଗୀରାଜ ବସୁ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । ତାଙ୍କ ମତରେ :

"The fleshes of sterile cow, ox, goat and sheep were favourite items of food. There is no denying the fact that beef was an item of food in the Vedic age." (୧୦)

ଶ୍ରାଦ୍ଧକର୍ମର 'ମାଂସାଷ୍ଟକା' ହେଉଛି ଏକ ବଶିଷ୍ଟ ଅଂଶ, ଯାହା କ ଗୋମାଂସ ବନା ସମାହିତ ହୋଇ ପାରୁନଥିଲ । ରାଜା କମ୍ବା ବ୍ରାହ୍ମଣ ଆସିଲେ ତାଙ୍କ ପାଇଁ ବଡ଼ ବଳଦଟିଏ କମ୍ବା ଅଣ୍ଡିରା ଛେଳଟିଏ ମାରବାର ଅତ ପ୍ରାଚୀନ ବଧି ଥିଲ । ଏହା ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ନମ୍ନଲିଖିତ ମତେ ବର୍ଣ୍ଣିତ :

"ରାଜ୍ଞେ ବା ବ୍ରାହ୍ମଣାୟ ବା ମହୋକ୍ଷଂ ବା ମହାଜଂ ବା ପଚେତ୍" । (୧୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ରାଜାଙ୍କ ପାଇଁ କମ୍ବା ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପାଇଁ ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ବଳଦ ଅଥବା ବଡ଼ ଛେଳି ମାର ତାହାର ମାଂସ ରାନ୍ଧି ଖାଇବାକୁ ଦଆଯିବା ଉଚତ । ଏଥିରୁ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ରାଜା ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କୁ ବଶିଷ୍ଟ ଅତଥି ବୋଲି ଭାବ ସେମାନଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବଳଦ-ମାଂସ କମ୍ବା ଛେଳି-ମାଂସ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉ ଥିଲ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନାକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ-ଯୁଗର ଏକ ଚଳଣିର ନଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରା ଯାଇପାରେ । କନ୍ତୁ ଏପର ଚଳଣି ତ ହଠାତ୍ ଆସି ଯାଇନଥିବ । ଏହା ବହୁ ଦନ ତଳୁ ବୈଦକ ଯୁଗରୁ ଗଡ଼ି ଆସିଥିବ । କାରଣ ବେଦରେ ମଧ୍ୟ ଗୋମାଂସ ଭକ୍ଷଣ କଥା କୁହା ଯାଇଛି । ହରପ୍ପାସ୍ଥ Cemetery H କବରଖାନାର ଧ୍ୱଂସାବଶେଷରୁ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଏହାର ପ୍ରମାଣ ପାଇଥାଉଁ । ଏଠାରେ ଥିବା ଗୋଟିଏ କବରଖାନା ଖୋଲାଯିବା ପରେ ତହିଁରୁ ବାହାରିଥିବା ମୃଣ୍ମୟ ପାତ୍ରରେ ଅଙ୍କିତ ଗୋଟିଏ ଚତ୍ର କୌତୂହଳ ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଏ । ଏଣୁ ଥିବା ଗୋଟିଏ ମଣିଷର ଉଭୟ ପାଖରେ ଦୁଇଟି ବଳଦ ଅଛନ୍ତି ଏବଂ ଲୋକଟି ବଳଦ ଦୁଇଟିଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ଜୋରରେ ବାନ୍ଧିଛି । ସେ ହାତ ଓ ଗୋଡ ଉଭୟରେ ଦଉଡ଼ିଗୁଡ଼ିକୁ ଚାପି ରଖିଛି । ସେ ମଧ୍ୟ ହାତରେ ଧନୁ ଓ ତୀର ଧରିଛି । ଗୋଟିଏ କୁକୁର ବଳଦ ଦୁଓଟିରୁ ଗୋଟିକୁ ଆକ୍ରମଣ କରୁଛି । କୁକୁର ପଛରେ ଶିଙ୍ଗ ଥିବା ମୟୂର ଦୁଓଟି ଉଡ଼ି ଯାଉଛନ୍ତି । ମୟୂର ଦୁଓଟିଙ୍କ ପଛରେ ବଡ଼ ଛେଳିଟିଏ ଅଛି । ଏହାକୁ ନମ୍ନମତେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଇ ପାରେ ।

କୁକୁରକୁ ଯମଙ୍କ କୁକୁର ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । କୁକୁରର ବଳଦକୁ ଆକ୍ରମଣ କରିବା ଚତ୍ରଟି ଲୋକକୁ ମୃତ୍ୟୁ-ଆକ୍ରମଣ କରିବା ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ମୟୂର ଦୁଇଟି ମୃତ

ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଆତ୍ମାକୁ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ନେଇଯିବା ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇ ରହିଛନ୍ତି । ଯମ ହେଉଛନ୍ତି ମୃତ୍ୟୁର ରଜା । ସେଥିପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଯଜମାନ (ଅଣ୍ଟୁମୁହାଁ ଲୋକ) ବଳଦ ଓ ଛେଳିର ମାଂସ ଅର୍ପଣ କରୁଛନ୍ତି । ତାହା କଲେ ଯମ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେବେ ଏବଂ ତାହାର ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି ହେବ । ରଜାଙ୍କୁ ବଳଦ ଓ ଛେଳି ମାଂସ ଦେବାର ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାଟି ଏହି ତଥରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇଛି ବୋଲି ମନେ ହୁଏ । ଯିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାରେ ବୈଦିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପ୍ରଭାବର ଏହା ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ନିଦର୍ଶନ ଭଳି ମନେ ହୁଏ ।

ଗୋମାଂସ-ଭକ୍ଷଣର ଆଉ ଏକ ପ୍ରମାଣ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ ସେହି ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରୁ । ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟଙ୍କ ଖାଇବା ପାଇଁ ଗୋମାଂସ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥିଲା ବେଳେ ସେ କହିଥିଲେ ;

"ଅଶ୍ନାମି ଏବାହମାଂସଲଂ ଚେତ୍ ଭବତୀତି ।" (୧୨)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଏହି ମାଂସ ଯଦି କଅଁଳିଆ ହୋଇଥିବ, ତେବେ ମୁଁ ତାହା ଖାଇବି ।" ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହେଉଛି ଯେ କୋମଳ ଗୋମାଂସ ଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ ।

ଅଥଚ ବେଦରେ ବଳଦ-ମାଂସ ଖାଇବା କଥାର ସ୍ପଷ୍ଟ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୧୨-କ) ଏଥିରୁ ହୁଏତ କେହି କେହି ଅନୁମାନ କରିପାରନ୍ତି ଯେ ବୈଦିକ କାଳରେ ଜମା ଗାଈକୁ ମରା ଯାଉନଥିଲା । ଏହି ଅନୁମାନକୁ ଯୁକ୍ତିସିଦ୍ଧ ଓ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରିବା ପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଅନେକଥର ଗାଈକୁ 'ଅଘ୍ନ୍ୟା' ବା 'ହନନର ଅଯୋଗ୍ୟା' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ସେହି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଜାଗାରେ ଥିବା ପଙ୍‌କ୍ତିଟିଏ ମୁଣ୍ଡକୁ ଗୋଳମାଳିଆ କରିଦିଏ । ଏହା ହେଲା, 'ଅତିଥିନୀର୍ଗାଃ' ବା 'ଅତିଥିଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗାଈମାନେ' । ଏଥିରୁ ଏହି ତଥ୍ୟ ମିଳୁଛି ଯେ ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ ତୁଷ୍ଟ କରିବା ଲାଗି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ କେତେ-ଗୁଡ଼ିଏ ଗାଈ ପରିବାରର କର୍ତ୍ତା ରଖୁଥିଲେ । ଏଗୁଡ଼ିକ କିନ୍ତୁ ଦୁହାଁଳିଆ ଗାଈ ନଥିଲେ ; ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ଥିଲେ ବାଂଝ ଗାଈ । ବାଂଝ ଗାଈକୁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି 'ବଶାମ୍' ବୋଲି ଏବଂ ଅଗ୍ନି ବାଂଝ ଗାଈର ମାଂସ ଖାଆନ୍ତି ବୋଲି ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ବଶାନ୍ନ' । (୧୨-ଖ) ଏଥିରୁ ଏହି ଧାରଣା କରାଯାଇ ପାରେ ଯେ କେବଳ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଏବଂ ଦେବମାନ୍ୟ ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ ବାଞ୍ଝ ଗାଈର ମାଂସ ଅର୍ପଣ କରା ଯାଉଥିଲା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ଦୁହାଁଳିଆ ଗାଈକୁ କେବେହେଲେ ମରା ଯାଉନଥିଲା । ଅନ୍ୟସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ, ବଳଦ-ମାଂସର ବ୍ୟବହାର ଚଳୁଥିଲା । ଭରତମାନଙ୍କର ରଜା 'ଦିବୋଦାସ' ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ ଭଲ ଗୋ-ମାଂସର ରାନ୍ଧଣା ଦେଇ

ତୁଷ୍ଟ କରୁଥିଲେ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ତାଙ୍କୁ 'ଅତିଥିଗ୍ୱଃ' ବୋଲି କହି ପ୍ରଶଂସା କରା-ଯାଇଛି ।

ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆପ୍ତେ ଯେଉଁ ମତ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନ-ଯୋଗ୍ୟ :

"Firstly it was the flesh of the ox rather than of the cow that was eaten ; a distinction definitely made. The flesh of the cow was (if at all) eaten at the sacrifices only and it is well known that one sacrifices one's dearest possession to please the gods. Even in the Rig-Veda only barren cows were sacrificed." (୧୨-ଗ)

ଅତଏବ ଗୋମାଂସ-ଭକ୍ଷଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା ;

(କ) ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଗୋମାଂସ ଖାଉଥିଲେ ।

(ଖ) ସେମାନେ ସାଧାରଣତଃ ବଳଦ-ମାଂସ ଖାଉଥିଲେ ।

(ଗ) ସାଧାରଣତଃ ଗାଈ ଥିଲା 'ଅଘ୍ନ୍ୟା' ବା ହନନର ଅଯୋଗ୍ୟ । ତେଣୁ ଗାଈ-ମାଂସ ଆଦୌ ଖିଆ ଯାଉନଥିଲା ।

(ଘ) କେବଳ ବାଂଝ ଗାଈର ମାଂସ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଓ ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ ଅର୍ପିତ ହେଉଥିଲା । ଦୁହାଁଳିଆ ଗାଈକୁ କିମ୍ବା ପ୍ରସବକ୍ଷମା ଗାଈକୁ କେବେହେଲେ ମରା ଯାଉନଥିଲା ; ଦେବତା କିମ୍ବା ଅତିଥିଙ୍କ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ ।

ଏହି ଗୋମାଂସ-ଭକ୍ଷଣ ବୁଦ୍ଧଦେବଙ୍କ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ମଧ୍ୟ ଚାଲିଥିବା ଭଳି ମନେହୁଏ । ବୌଦ୍ଧ-ଜାତକ ଗଳ୍ପମାନଙ୍କରେ ବହୁତ ସ୍ଥାନରେ ଗୋମାଂସ ଭକ୍ଷଣ କଥା ଉଲ୍ଲିଖିତ । (୧୩) ଏହିସବୁ କାରଣରୁ ଆମକୁ ମାନି ନେବାକୁ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ କାଳରେ ଗୋ-ମାଂସ ଭକ୍ଷଣ ନିଷିଦ୍ଧ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଏହା ସୀମାବଦ୍ଧ ଥିଲା ବଳଦ ଓ ଅଣ୍ଡିରା ବାଛୁରୀଙ୍କ ମାଂସ ମଧ୍ୟରେ । ମାଂସ ଲାଗି ଗାଈ କିମ୍ବା ମାଈ ବାଛୁରୀଙ୍କୁ ଜମା ମରା ଯାଉନଥିଲା ।

ମାଂସାହାରର ଏଭଳି ପ୍ରଚଳନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଗରିବ ଲୋକମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ତାହା ସବୁବେଳେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରୁନଥିଲା । ସେମାନଙ୍କୁ ମାଂସ ସ୍ଥାନରେ 'ଶାକ' ବା ଶାଗ ଖାଇବା ପାଇଁ 'ପରାମର୍ଶ' ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଆପ୍ଟେଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ :

> "Vegetable food (*shaka*) is offered as a substitute for flesh food (*mansa*)." (୧୩-କ)

ଲବଣସେବନ :

ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଲା ଲୁଣ ଖାଇବା ସମ୍ପର୍କରେ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଲୁଣର ଉଲ୍ଲେଖ ଆଦୌ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ, ଯଥା, ଅଥର୍ବ ବେଦ, ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦ ତଥା ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ ଆଦିରେ ଏହାର ବହୁଳ ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖାଯାଇଥାଏ । (୧୪) ଏଥିରୁ କେହି କେହି ଅନୁମାନ କରନ୍ତି ଯେ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଲୁଣର ବ୍ୟବହାର ଜାଣି ନଥିଲେ । ଏହା କିନ୍ତୁ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ 'ଚତୁଃସମୁଦ୍ର'ର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ତେଣୁ ସମୁଦ୍ର ସହିତ ନିଶ୍ଚୟ ପରିଚିତ ଥିବେ । ସମୁଦ୍ର ପାଣିରୁ ଲୁଣ ସଂଗ୍ରହ କରିବା ସେପରି କିଛି କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ । ସମୁଦ୍ର ପାଣିକୁ ସଂଗ୍ରହ କରି ସୂର୍ଯ୍ୟ-କିରଣରେ ଶୁଖାଇ ଦେଲେ ଲୁଣ ବାହାରି ପଡ଼ିବ । ତାହା ଛଡ଼ା ଏମାନେ ଯେଉଁ ଅଞ୍ଚଳରେ ରହୁଥିଲେ ସେଠି ତ ଲୁଣର ପାହାଡ଼ ଥିଲା । ଅତଏବ, ସେମାନେ ଲୁଣର ବ୍ୟବହାର ଜାଣି ନଥିଲେ ବୋଲି କହିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ଏହା ଏତେ ଗ୍ରୌଣ ଜିନିଷଟିଏ ଏବଂ ବୈଦିକ ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟମାନଙ୍କରେ ଏପରି ଓତଃପ୍ରୋତ ଭାବରେ ସଂପୃକ୍ତ ଯେ ଏହାର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରରେ କରିବା ପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଋଷିମାନେ ହୁଏତ ଭୁଲି ଯାଇଥିବେ । ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଲୁଣର ବ୍ୟବହାର ଜାଣିଥିଲେ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ସମୀଚୀନ ହେବ ।

ଫଳାହାର :

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଫଳାହାର କରୁଥିବାର ମଧ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ମିଳେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଫଳ ସେମାନେ ବଣରୁ ସଂଗ୍ରହ କରୁଥିଲେ କି ସେଥିପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବଗିଚା ତିଆରି କରୁଥିଲେ, ତାହାର ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅବଶ୍ୟ ଆମକୁ ମିଳିନାହିଁ । କାରଣ ବୈଦିକ ସଂହିତା କିମ୍ବା ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥ କୌଣସିଥିରେ ଫଳ-ବଗିଚାର ବର୍ଣ୍ଣନା ନାହିଁ । ତା'ଛଡ଼ା ଯେଉଁ ଫଳ-ଗୁଡ଼ିକର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ସେଗୁଡ଼ିକ ବଣରେ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ମିଳିଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଉଦୁମ୍ବର, ବରକୋଳି ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କୋଳି ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା

ଅଛି । ସେଥିରେ ଆଉ ଠାଏ ମଧ୍ୟ କେନ୍ଦୁ କେସୁରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୧୫) ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ବର ଓ ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ଗଛର ଅତି କଅଁଳିଆ ଡ଼ାଳ ଏବଂ ଉଦୁମ୍ବର ଫଳ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଖୁବ୍ ଉପଯୋଗୀ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏହା ବଳବର୍ଦ୍ଧକ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । (୧୬) ଏହିସବୁ ଫଳ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ବଣରେ ମିଳିଥାଏ । ଅତଏବ, ଏଗୁଡ଼ିକ ପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ବଗିଚା ତିଆରି କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ହିଁ ଉଠୁନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ, ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କଠାରୁ ଆଶୀର୍ବାଦ ଭିକ୍ଷା କରିବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଲୋକମାନେ ଅଙ୍କୁଶ ସାହାଯ୍ୟରେ ଯେମିତି ଫଳ ତୋଳିଥାନ୍ତି, ଠିକ୍ ସେହିପରି ଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦରେ ଫଳପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଅଶ୍ୱତ୍ଥଫଳ ଖାଉଥିବା କଥାର ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୧୭) ଏହି ଆଲୋଚନାରୁ ଜଣାଯିବ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଫଳାହାରୀ ଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନେ ଏହି ଫଳ ଜଙ୍ଗଲରୁ ସଂଗ୍ରହ କରୁଥିଲେ । ଏଥିପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ସେମାନେ ଫଳ-ବଗିଚା ତିଆରି କରୁ ନଥିଲେ ।

ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ଭାରତରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ଅନେକ ଫଳ ନିକଟ ଅତୀତରେ ବାହାରୁ ଏ ଦେଶକୁ ଆସିଛି । ଏଣୁ ବୈଦିକ ଭାରତରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ନଥିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଅତଏବ, ଏଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟବହାର ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଜାଣିବେ ବା କୁଆଡ଼ୁ ? ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ଆମ ଖାଦ୍ୟରେ ଦୈନନ୍ଦିନ ବ୍ୟବହାରରେ ଲାଗୁଥିବା ଲଙ୍କାମରିଚ ପର୍ତ୍ତୁଗିଜ୍‌ମାନେ ଆମେରିକାରୁ ଏ ଦେଶକୁ ଷୋଡ଼ଶ କିମ୍ବା ସପ୍ତଦଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଆଣିଥିଲେ । ସେହିପରି ବାଇଗଣ, ମକ୍‌କା ଓ ଗୋଲ ଆଳୁ ମଧ୍ୟ ସପ୍ତଦଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ବିଦେଶରୁ ଭାରତକୁ ଆସିଥିଲା । ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଖାଉଥିବା ବହୁ ପ୍ରକାର ମିଠାଇ ଓ ଫଳ ମୁସଲମାନମାନେ ଏ ଦେଶକୁ ଆମଦାନୀ କରିଥିଲେ । ଜଲେବି, ନାସ୍‌ପାତି, ଅଙ୍ଗୁର ଆଦିକୁ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ଏଣୁ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଏଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟବହାରର ପ୍ରଶ୍ନ ହିଁ ଉଠୁନାହିଁ ।

ପାନୀୟ :

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ପାନୀୟ ଥିଲା ସୋମରସ । ଏହା ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଅର୍ପିତ ହେଉଥିଲା । ଋଷି, ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହାକୁ ପିଉଥିଲେ । ଏହାକୁ ଅତି ପବିତ୍ର ପାନୀୟ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଉଥିଲା । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ସୋମରସ ଉପରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"ବୈଦିକ ଆର୍ଯୋଂ କା ପ୍ରଧାନ ପେୟ ସୋମରସ ଥା ଜସେ ଵେ ଇଷ୍ଟଦେବତା କୋ ଅର୍ପିତ କର ସ୍ୱୟଂ ପୀତେ ଥେ । ଯଜ୍ଞୋଂ କେ ଅବସର ପର ସୋମରସ କା ସେବନ ତଥା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଦେବତାଓଂ କୋ ସମର୍ପଣ ଏକ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟାପାର ଥା ।" (୧୮)

ଏହି ସୋମରସ କିନ୍ତୁ ସୁରା ନଥିଲା । ଏହା ଦେହ ଓ ମନକୁ ଉତ୍‌ଫୁଲ୍ଲ କରି ଦେଉଥିଲା ; କିନ୍ତୁ ସୁରାର ଉତ୍ତେଜନା ଆଣି ଦେଉ ନଥିଲା । ସୁରା ପିଇଲେ ଲୋକର ମାତାଲ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ; କିନ୍ତୁ ସେ ପ୍ରକାର ସମ୍ଭାବନା ସୋମରସ ପାନ କରିବାରେ ଆଦୌ ନଥିଲା । ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ସୋମରସକୁ ଏଭଳି ପବିତ୍ର ଦୃଷ୍ଟିରେ ଦେଖୁଥିଲେ ଯେ ସେମାନେ ଏଥିପାଇଁ ଅନେକ ସୂକ୍ତ ରଚନା କରିଥିଲେ । ଋଗ୍‌ବେଦର ନବମ ମଣ୍ଡଳ ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସୃଷ୍ଟ ଏବଂ ଏହାକୁ 'ପବମାନ ମଣ୍ଡଳ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ସାମବେଦରେ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ସୂକ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଏକ କାଣ୍ଡ ଅଛି ଯାହାର ନାମ ହେଉଛି 'ପବମାନ କାଣ୍ଡ' । ଏହିସବୁ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କରେ 'ସୋମ' ଦେବତା ନାମରେ ସ୍ତୁତ । ସୋମରସର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବାକୁ ଯାଇ ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ କୁହେ :

"ସୋମୋ ବ୍ରାହ୍ମଣାନାଂ ସ ଭକ୍ଷଃ
ଦଧି ବୈଶ୍ୟାନାଂ ସ ଭକ୍ଷଃ
ଅପଃ ଶୂଦ୍ରାଣାଂ ସ ଭକ୍ଷଃ ।" (୧୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ପାନୀୟ ହେଲା ସୋମ ; ବୈଶ୍ୟମାନଙ୍କର ପାନୀୟ ହେଲା ଦଧି ; ଏବଂ ଶୂଦ୍ରମାନଙ୍କର ପାନୀୟ ହେଲା ଜଳ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ସୋମ-ଲତା କେଉଁଠି ମିଳୁଥିଲା ? ସୋମ-ରସ କିଭଳି ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଉଥିଲା ? ଏହା ପୁଣି ହଠାତ୍ ଲୋପ ପାଇଗଲା କେମିତି ? ଋଗ୍‌ବେଦ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ଏହି ସୋମ-ଲତା ପ୍ରଥମେ ମୁଜବନ୍ତ ପର୍ବତରେ ମିଳୁଥିଲା । ମୁଜବନ୍ତ ହେଉଛି ହିମାଳୟ ପର୍ବତମାଳାର ଅଂଶବିଶେଷ । ଋଗ୍-ବେଦରେ (୧୦।୩୪।୧) ଏହାକୁ କୁହାଯାଇଛି 'ମୌଜବତ' । ଜିମରଙ୍କ (Zimmer) ମତରେ ଏହା ଥିଲା କାଶ୍ମୀରର ଦକ୍ଷିଣ-ପଶ୍ଚିମରେ ଅବସ୍ଥିତ ହିମାଳୟର ନିମ୍ନଦେଶୀୟ ପର୍ବତମାଳା । (୨୦) ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ଗରୁଡ଼ ପ୍ରଥମେ ଏହି 'ସୋମରସ' ଆଣି ଦେଇଥିଲେ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ବୋଧହୁଏ 'ଗରୁଡ଼'କୁ ପୂଜା କରୁଥିବା କୌଣସି ପାର୍ବତ୍ୟ ଜାତି ଏହାକୁ ପ୍ରଥମେ ଆବିଷ୍କାର କରିଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ପାଖରୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଏହାର ସନ୍ଧାନ ପାଇଥିଲେ । ଏହା ଥଣ୍ଡା ଜଳବାୟୁରେ ହେଉଥିଲା ।

ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳର ଜଳବାୟୁ ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଥଣ୍ଡା ଥିଲା । ଏଣୁ ସେତେବେଳେ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ଏହା ସେହି ଅଞ୍ଚଳରେ ହେଉଥିବ । ଏହାର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ହେତୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ହୁଏତ ଏହାକୁ ନିଜ ଅଞ୍ଚଳରେ ଲଗାଇଥିବେ । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ସପ୍ତ-ସିନ୍ଧୁର ଜଳବାୟୁରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଲା ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପୂର୍ବାଭିମୁଖରେ ଗତି କରିବା ଫଳରେ ସେଠାରେ ସୋମ-ଲତା ଦୁର୍ଲଭ ହୋଇ ଉଠିଲା । ଏପରି କି ଋଗ୍-ବେଦରେ ମଧ୍ୟ ସୋମ-ଲତା କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଦୁର୍ଲଭ ହୋଇ ଉଠୁଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ସୋମରସ ଦେଇ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଆରାଧନା କରିବା ପାଇଁ ଅତ୍ରି ମୁନିଙ୍କ କନ୍ୟା ଅପାଳାଙ୍କୁ ବହୁ ଦିନ ଲାଗି ଯାଇଥିଲା । ଏହା ସୋମ-ରସର କ୍ରମଦୁର୍ଲଭତାର ସୂଚନା ଦିଏ । ବାରମ୍ବାର ଏବଂ ବହୁଳ ପରିମାଣରେ ସୋମ-ଲତାର ବ୍ୟବହାର ଫଳରେ ତାହା ହୁଏତ ଦୁର୍ଲଭ ହୋଇ ଯାଇଥାଇ ପାରେ । ପୃଥିବୀ-ବକ୍ଷରୁ ଇତି ମଧ୍ୟରେ କେତେ ଯେ ପଶୁପକ୍ଷୀ, ବୃକ୍ଷଲତା ଲୋପ ହୋଇଗଲେଣି ତାହାର ଇୟତ୍ତା ନାହିଁ । ସୋମ-ଲତା ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟତମ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପୂର୍ବାଭିମୁଖରେ ଗତି ହେବା ପରେ ସୋମ-ଲତା ନମିଳିବାରୁ ତାହା ସ୍ଥାନରେ 'ପୂତିକା' ବା ପୋଇ ଲତାର ବ୍ୟବହାର କରାଗଲା । କିନ୍ତୁ ଏ କଥା ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ପୋଇ ସୋମ-ଲତା ନୁହେଁ ।

ସୋମ-ରସର ପ୍ରସ୍ତୁତି ବିଷୟରେ ଜାଣିବା ମଧ୍ୟ ସମଧିକ କୌତୂହଳପ୍ରଦ । ସୋମ-ଲତାକୁ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇ ପଥରରେ କୁଟି ଏଥିରୁ ରସ ବାହାର କରାଯାଉଥିଲା । ଏହି ପଥରକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଗ୍ରାବା' । ବେଳେ ବେଳେ ଏଥିପାଇଁ ମୂଷଳର ବ୍ୟବହାର ମଧ୍ୟ କରାଯାଉଥିଲା । ତା'ପରେ ଏଥିରେ ପାଣି ମିଶାଇ ଏହାକୁ ଭଲ ଭାବରେ ଘାଣ୍ଟି ଦିଆଯାଉଥିଲା ଏବଂ ପଶମରେ ତିଆରି ଛଣା ସାହାଯ୍ୟରେ ଛାଣିବାକୁ ପଡୁଥିଲା । ବେଳେ ବେଳେ 'ମୁଞ୍ଜ' ଘାସରେ (କୁଶ ଜାତୀୟ) ତିଆରି ଛଣା ମଧ୍ୟ ଏଥିପାଇଁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଏହି ଛଣାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ସୋମ-ପବିତ୍ର' ବା 'ସୋମରସର ଛଣା' । ସୋମ ରସର ରଙ୍ଗ ଥିଲା ଲାଲ ଏବଂ ଏହା ଖୁବ୍ ବାସୁଥିଲା । ଏହାକୁ ବେଶି ମିଠା କରାଇବା ପାଇଁ ବେଳେ ବେଳେ ଦୁଧ ସହିତ ମିଶା ଯାଉଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଗବାଶୀର' । ସେହିପରି ଏହାକୁ ଦହି ସହିତ ମିଶାଇଲେ ଏହାର ନାଁ ହେଉଥିଲା 'ଦଧ୍ୟାଶୀର' ଏବଂ ଘୃତ ସହିତ ମିଶାଇଲେ ଏହାର ନାଁ ହେଉଥିଲା 'ଘୃତାଶୀର' । ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ତ ବହୁଳ ମିଳୁନଥିଲା ; ବରଂ ଯଅ ମିଳୁଥିଲା । ଯଅରୁ ଛତୁ ସହିତ ଏହାକୁ ମିଶାଇଲେ ଏହାର ନାଁ ହେଉଥିଲା 'ଯବାଶୀର' । ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ନିଛୁଟା ସୋମ-ରସ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଉପରୋକ୍ତ ମତେ ଅନ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟମାନଙ୍କ ସହିତ ମିଶାଇ ସୋମ-ରସ ମଧ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ସୋମ-ରସ ପିଇଲେ କେମିତି ଲାଗେ ଏବଂ ମନର ଅବସ୍ଥା କ'ଣ

ହୁଏ, ସେ ବିଷୟରେ ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ନିମ୍ନମତେ ଯେଉଁ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

"ଇସ୍‌କେ ପୀଂନେ ସେ ଶରୀର ଭର ମେଂ ବିଚିତ୍ର ଉତ୍ସାହ ଆ ଜାତା ଔର୍ ମନ୍ ମେଂ ଏକ ପ୍ରକାର୍ କା ମୋହକ ମସ୍ତୀ ଛା ଜାତୀ ଥୀ ।" (୧୧)

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ ଇନ୍ଦ୍ର ସୋମରସ ପାନ ପରେ ଖୁବ୍ ଉତ୍‌ଫୁଲ୍ଲ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଅହମସ୍ମି ମହାମହୋଽଭିନଭ୍ୟମୁଦୀଷିତଃ
କୁବିତ୍ ସୋମସ୍ୟାପାମିତି ।" (୧୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ଖୁବ୍ ବଡ଼ ହୋଇ ଉଠିଛି ; ଏ ସଂସାରର ନାଭି (ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ) ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଉଠି ଯାଇଛି ; କାରଣ ମୁଁ ଆଜି ସୋମ ପିଇଛି ।" ଆଉ ଠାଏ (ଋ. ୮।୪୮।୩) ମନ୍ତ୍ରଦ୍ରଷ୍ଟା ପ୍ରଗାଥ କାଣ୍ୱ ଋଷି ସୋମରସ ପାନ କରି ଆନନ୍ଦ ମନରେ କହି ଉଠୁଛନ୍ତି, ସେ ଏତଦ୍ୱାରା ଅମରତ୍ୱ ପାଇଗଲେ ବୋଲି । ଦେବତା ଓ ଋଷି ସମସ୍ତଙ୍କ ମୁଖରୁ ସୋମ-ରସର ଏଭଳି ପ୍ରଶଂସା ଶୁଣିଲେ ମନେହୁଏ ଯେ ଏହା କେବଳ ତ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରିୟ ପାନୀୟ ନଥିଲା ; ଏହା ମଧ୍ୟ ଥିଲା ଏକ ଦିବ୍ୟ ଓ ପବିତ୍ର ପାନୀୟ । ଏହା ଦୁଗ୍ଧ ଭଳି ଥିଲା ଏକ ସାତ୍ତ୍ୱିକ ପାନୀୟ ।

କିନ୍ତୁ 'ସୁରା'ର ସ୍ଥାନ ଏଭଳି ଉଚ୍ଚରେ ନଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ଏକ ଅସାତ୍ତ୍ୱିକ ପାନୀୟ । ଋଷି ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଏହାକୁ ଆଦୌ ସ୍ପର୍ଶ କରୁନଥିଲେ । ସୁରାପାନ ସାମୟିକ ଉତ୍ତେଜନା ଆଣି ଦେଇଥାଏ ଏବଂ ଏହାର ଆଶ୍ରୟ ନେଇଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି 'ମନ୍ୟୁ' (କ୍ରୋଧ) 'ବିଭୀଦକ' (ଜୁଆ) ଓ 'ଅଚିତ୍ତି'ର (ଅଜ୍ଞାନ) ଶିକାର ହୋଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଏହାକୁ ଖୁବ୍ ନିନ୍ଦା କରାଯାଇଛି । (୧୩) ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଲାଗି ତ ସୁରାପାନ ପୂରାପୂରି ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ନିଷିଦ୍ଧ କରାଯାଇଛି । ତତ୍ରସ୍ଥ ନିମ୍ନଲିଖିତ ପଙ୍‌କ୍ତି ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଦର୍ଶନୀୟ :

"ଅଶିବ ଇବ ବା ଏଷ ଭକ୍ଷୋ ଯତ୍ ସୁରା ବ୍ରାହ୍ମଣସ୍ୟ" (୧୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଲାଗି ସୁରାପାନ କରିବା ଅମଙ୍ଗଳକାରକ । ସୁରାପାନ କଲେ ଲୋକ ଖୁବ୍ ରାଗିଯାଏ ଏବଂ ଭୟଙ୍କର ହୋଇଉଠେ । ଏଭଳି ଲୋକ ପ୍ରତି ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ 'ସୁରାଂ ପୀତ୍ୱା ରୌଦ୍ରମନା' ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ଆରୋପ କରାଯାଇଛି ଏବଂ ସୁରା ନପିଇବା ପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦିଆଯାଇଛି । (୧୫) ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ 'ସୋମରସ' ଓ ସୁରା ସହିତ

ତୁଳନା କରାଯାଇ ସୋମରସକୁ ଉଚ୍ଚ ସ୍ଥାନରେ ରଖାଯାଇଛି । ସେଠାରେ କୁହା-ଯାଇଛି :

"ପୁମାନ୍ ବୈ ସୋମଃ ସ୍ତ୍ରୀ ସୁରା ।"

ଅର୍ଥାତ୍ 'ସୋମ' ପୁରୁଷ ହେଲେ 'ସୁରା' ହେଉଛି ସ୍ତ୍ରୀ । ସମାଜରେ ପୁରୁଷର ସ୍ଥାନ ସ୍ତ୍ରୀର ସ୍ଥାନଠାରୁ ଥିଲା ଉଚ୍ଚରେ ; କାରଣ ବୈଦିକ ସମାଜ ଥିଲା ପୁରୁଷପ୍ରଧାନ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସୋମର ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବା ପାଇଁ ତାହାକୁ ପୁରୁଷ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇ ତାହାର ଶ୍ରେଷ୍ଠତ୍ୱ ପ୍ରତିପାଦିତ କରାଯାଇଛି । ଆଜିକାଲି ତ ନାନା ପ୍ରକାର ସୁରା ମିଳୁଛି । ଏଥିରେ ବ୍ୟବହୃତ ଦ୍ରବ୍ୟ ନେଇ ଏହାର ପ୍ରସ୍ତୁତିର ବିଭିନ୍ନତା ରହିଅଛି । କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ କାଳରେ ଏହାର ପ୍ରସ୍ତୁତିରେ ସେଭଳି କିଛି ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ନଥିଲା । ଏହା ଏକ ନିମ୍ନଶ୍ରେଣୀୟ ପାନୀୟ ହୋଇଥିବାରୁ ଏଥିରେ କିଛି ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ଅଣାଯିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ ବି କରାଯାଉନଥିଲା ; ସେ ସମ୍ପର୍କରେ କିଛି ଗବେଷଣା ମଧ୍ୟ କରାଯାଉନଥିଲା । ସୁରାର ପ୍ରସ୍ତୁତି-ପ୍ରକ୍ରିୟା ବିଷୟରେ ଆମେ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଏକ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଏହି ପଙ୍କ୍ତିଟି ହେଲା :

"ଅପାଂ ଚ ବା ଏଷ ଓଷଧୀନାଂ ଚ ରସୋ ଯତ୍ ସୁରା ।" (୨୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ଚେରମୂଳକୁ ପାଣି ସହିତ ମିଶାଇ ଯେଉଁ ରସକୁ ତିଆରି କରାଯାଏ, ତାହାର ନାମ ହେଲା ସୁରା ।

ଏହା ଥିଲା ବୈଦିକ ଯୁଗର ସ୍ଥିତି । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ସୁରା ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଲୋକପ୍ରିୟ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଯେତେ ବାରଣ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଲୋକେ ତାହାକୁ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟାରେ ପିଇବାକୁ ଲାଗିଲେ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟରେ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀରେ) ଏହାର ଖୁବ୍ ପ୍ରଚଳନ ଥିଲା ବୋଲି ଆମେ ଜାତକ-ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାରେ ଜାଣିଥାଉଁ । ସେତେବେଳେ କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ ଏକ ଉତ୍ସବ ହେଉଥିଲା, ଯାହାର ନାମ ଥିଲା 'ସୁରୋତ୍ସବ' । ସେଥିରେ ଆବାଳବୃଦ୍ଧବନିତା ବର୍ଣ୍ଣନିର୍ବିଶେଷରେ ସୁରା ପିଇ ମାତାଲ ହେଉଥିଲେ । କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରରେ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ) ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ସୁରାର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଅଛି ଏବଂ ସୁରା-ପ୍ରସ୍ତୁତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବା ଲାଗି ରାଜା ଜଣେ 'ସୁରାଧ୍ୟକ୍ଷ' ନିଯୁକ୍ତ କରିବା ଲାଗି ପରାମର୍ଶ ଦିଆଯାଇଛି । (୨୭) ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ଏ କଥା ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇ ଉଠିବ ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ କମ୍ ସୁରାପାନ ଜୀବନ-ଯାପନ କରୁଥିଲେ ଏବଂ ବୈଦିକ ସମାଜରେ ସୁରାପାନ ନିନ୍ଦନୀୟ ଥିଲା । ମନୁଙ୍କ ବେଳକୁ ତ ମାଂସଖିଆ ଓ ସୁରାପାନକୁ ପୂରାପୂରି ନିଷିଦ୍ଧ କରି ଦିଆଯାଇଥିଲା କହିଲେ ଚଳେ । ସେଥିପାଇଁ ମନୁ କହିଲେ :

"ବର୍ଜ୍ୟେତ୍ ମଧୁମାଂସଂ ଚ ।" (୨୭-ଭ)

ଅର୍ଥାତ୍ ମଦ ଓ ମାଂସକୁ ଛାଡ଼ିବା ଉଚିତ ।

ସୁରାପାନ କରିବା ପାଇଁ ଏହିପରି ନାନା ପ୍ରକାର ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ନିଷେଧ ସତ୍ତ୍ୱେ ସୁରା କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଲୋକପ୍ରିୟ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏପରି କି ସ୍ତ୍ରୀଲୋକେ ମଧ୍ୟ ଏହା ପିଇବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଦେଲେ । ବିବାହ-ଉତ୍ସବରେ ଯେଉଁ ଗୃହ କନ୍ୟା ଆଠ ଜଣ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ନାଚିବା ପାଇଁ କୁହାଯାଉଥିଲା, ସେମାନଙ୍କୁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଖାଦ୍ୟ ସହିତ ସୁରା ପିଇବାକୁ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ସୁରା ମଧ୍ୟ ଶେଷକୁ ମାତୃଗଣଙ୍କୁ ଅର୍ପିତ ଦ୍ରବ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ତାଲିକା-ଭୁକ୍ତ ହୋଇଗଲା । ଏହି ସ୍ଥିତି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କୁହାଯାଇଛି :

> "In the *anvashtakya* ceremony *Sura* is to be offered alongwith *pinda* offerings to female ancestors. (୨୮)

ଏହିପରି ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ ନିନ୍ଦା-ପ୍ରଶଂସା ମଧ୍ୟ ଦେଇ ସୁରା କ୍ରମେ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ପାନୀୟ ତାଲିକାରେ ପ୍ରବେଶ କଲା ଏବଂ ସୋମ-ଲତାର ବିଲୋପ ପରେ ଆଉ ସୋମ-ରସ ପ୍ରସ୍ତୁତିର ସମ୍ଭାବନା ନଥିବାରୁ ଏହା କ୍ରମେ ସୋମ-ରସର ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏବେ ମଧ୍ୟ କେହି କେହି ଅଜ୍ଞାତରେ ସୁରାକୁ କହନ୍ତି 'ସୋମ-ରସ' । କିନ୍ତୁ ଏହା ସୋମ-ରସର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥର ଅପବ୍ୟବହାର ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ ।

ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ :

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସବୁବେଳେ ଆଶାବାଦୀ ଥିଲେ ଏବଂ ଜୀବନର ଆନନ୍ଦରେ ମାତି ଉଠୁଥିଲେ । ମୃତ୍ୟୁ କଥା କେବେହେଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ସ୍ପର୍ଶ କରୁନଥିଲା । ବେଦରେ ଯେ ମୃତ୍ୟୁ ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ହୋଇନାହିଁ ତାହା ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ମୃତ୍ୟୁ-ଚିନ୍ତାରେ ବୈଦିକ ଋଷି ଅଧୀର ହୋଇ ନାହାନ୍ତି । ମୃତ୍ୟୁକୁ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ ଅମୃତତ୍ୱରେ ପହଞ୍ଚିବା ପାଇଁ ସେମାନେ ଭଗବାନଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଛନ୍ତି । ଏହି 'ଆନନ୍ଦ' ଓ 'ଅମୃତ'ର ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ଭିତ୍ତିଭୂମି ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବିରାଟ ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନ ଗଢି ଉଠିଲା ଏବଂ ଉପନିଷଦରେ ଅନନ୍ତ ଜୀବନ ବିଷୟ ଚିନ୍ତା କରାଗଲା । ଅତଏବ, ହସ ଖୁସିରେ ସାରା ଜୀବନଟା କଟାଇଦେବା ଥିଲା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ସେତେବେଳେ ସମାଜ ଥିଲା ଖୁବ୍ ସରଳ ; ମଣିଷର ନିତ୍ୟବ୍ୟବହାର୍ଯ୍ୟ ବସ୍ତୁମାନ ମଧ୍ୟ ଖୁବ୍ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ମିଳୁଥିଲା ଏବଂ ଜୀବନ ପ୍ରାୟ ସଂଘର୍ଷମୁକ୍ତ ରହୁଥିଲା । ଏଣୁ ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ

ଇତ୍ୟାଦି ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ ମଧ୍ୟରେ ଜୀବନ କଟାଇ ଦେବା ପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ପରିବେଶର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା ।

ବୈଦିକ କାଳରେ ଗୋଟିଏ ଉତ୍ସବ ପାଳିତ ହେଉଥିଲା, ଯାହାର ନାମ ଅଟେ 'ସମନ ଉତ୍ସବ' । ଏହାର ଉଲ୍ଲେଖ ଋଗ୍‌ବେଦ, ଅଥର୍ବବେଦ ତଥା ବାଜସନେୟି ସଂହିତାରେ ରହିଛି । (୨୮-କ) ଏହା ଏକ ସାର୍ବଜନୀନ ଉତ୍ସବ ଥିଲା । ଏଥିରେ ସ୍ତ୍ରୀ-ପୁରୁଷ ନିଜର ମନୋରଞ୍ଜନ ଲାଗି ସୁବିଧା ସୁଯୋଗ ପାଉଥିଲେ ; କବି, କଳାକାରମାନେ ନିଜ ପ୍ରସିଦ୍ଧିର ପରିଚୟ ଦେବାର ସୁବିଧା ପାଉଥିଲେ । ଧନୁର୍ଦ୍ଧାରୀମାନେ କିମ୍ବା ରଥୀମାନେ ଶର-ଚାଳନା ଓ ରଥ-ଦଉଡ଼ର ସୁବିଧା ପାଉଥିଲେ । ଏହି ଉତ୍ସବ ସନ୍ଧ୍ୟାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ରାତି ପାହିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚାଲୁଥିଲା । ଏହି ଉତ୍ସବରେ ଅବିବାହିତ ଯୁବକ-ଯୁବତୀମାନେ ନିଜ ନିଜର ଜୀବନସଙ୍ଗିନୀ ବା ଜୀବନସଙ୍ଗୀ ବାଛୁଥିଲେ । ଅଥର୍ବ ବେଦର (୨।୩୬।୧) କହିବା ଅନୁସାରେ ଉଭୟ ଯୁବତୀ ଓ ପ୍ରୌଢ଼ାମାନେ ନିଜ ନିଜର ପତିଙ୍କୁ ଏହି ଉତ୍ସବରେ ବାଛି ପାରୁଥିଲେ । ନର୍ତ୍ତକୀମାନଙ୍କର ଏହି ଉତ୍ସବରେ ଖୁବ୍ ରୋଜଗାର ହେଉଥିଲା ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୧।୪୮।୮) କୁହାଯାଇଛି । ଏହି ଉତ୍ସବରେ ନାନା ପ୍ରକାର ନୃତ୍ୟ-ଗୀତର ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବସ୍ଥା ହେଉଥିଲା ।

ଏହି 'ସମନ' ଶବ୍ଦ ପରେ ମହାଭାରତ ଯୁଗରେ 'ସମଜ୍ଜା' ବା 'ସମାଜ'ର ରୂପ ନେଲା । ବୌଦ୍ଧକାଳୀନ ଭାରତରେ ନୃତ୍ୟଗୀତମୟ ଏ ପ୍ରକାର ଉତ୍ସବକୁ ମଧ୍ୟ 'ସମାଜ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ଆମ ଓଡ଼ିଶାରେ ମଧ୍ୟ ଅପେରା ଦଳ ଯେଉଁ ଅଭିନୟ କରନ୍ତି, ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ ସମାଜ ।

ଉଭୟ ସଙ୍ଗୀତ ଓ ବାଦ୍ୟର ପ୍ରଚଳନ ସେତେବେଳେ ଥିଲା । ସାମବେଦର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ 'ଉଦ୍‌ଗାତା' ସ୍ୱରଲୟ ରଖି ବୋଲୁଥିଲେ । ବେଙ୍ଗମାନଙ୍କ ବୋବାଇବା ସମ୍ପର୍କରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଯେଉଁ ମନ୍ତ୍ର ଅଛି, ତହିଁରେ ଏହି ବୋବାଇବାକୁ ବିଭିନ୍ନ ଛନ୍ଦରେ ଗୁରୁଙ୍କୁ ଅନୁକରଣ କରି ଶିଷ୍ୟମାନେ ବେଦମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବା ସହିତ ତୁଳନା କରା-ଯାଇଛି । (୨୮-ଖ) ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ବିଭିନ୍ନ ଛନ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗରୁ ଜଣାପଡ଼େ ଯେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ବୋଲିବା ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ କଣ୍ଠଗତ ଶୃଙ୍ଖଳା ଅବଲମ୍ବନ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହା ହିଁ ତ ସଙ୍ଗୀତ । ବାସ୍ତବିକ ଏହି ଛନ୍ଦଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଆଧୁନିକ ବିଭିନ୍ନ ରାଗରାଗିଣୀର ମାତୃକଳ୍ପ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ସାମ-ମନ୍ତ୍ରର ଗାନ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ଥିବା ପରି ଜଣାପଡ଼େ । ଏହାକୁ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ବୃଷ୍ଟିସଂଘାତ ସହିତ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ତୁଳନା କରାଯାଇଛି । ସେଠାରେ କୁହା ଯାଇଛି :

"ଯଦା ବଳବଦ୍ ବର୍ଷତି ସାମ ଇତ୍ୟୋପଦ୍ରବ ନିଯୁକ୍ତେ ।" (୨୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ବରଷା ହେଲାବେଳେ ସାମ-ମନ୍ତ୍ରର ଗାନ ଭଲ ଶୁଭୁଥାଏ ।

ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ବୀଣା ଓ ଦୁନ୍ଦୁଭିର ବହୁଳ ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖାଯାଏ । ଦୁନ୍ଦୁଭି ପଶୁର ଚମଡ଼ାରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା । ଏହାର ଆକାର ଖୁବ୍ ବଡ଼ ଥିଲା । ଏହା ଆଧୁନିକ ଡ୍ରମ୍ ବାଦ୍ୟ ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ଏହା ଥିଲା ଏକ ବୀର ବାଦ୍ୟ । ଏହା ଯୁଦ୍ଧଯାତ୍ରା କଲାବେଳେ କମ୍ବା ବିଜୟ-ବାହୁଡ଼ାବେଳେ ବଜା ଯାଉଥିଲା । ଆଉ ବେଳେବେଳେ ସାମଗାନ ସହିତ ତାଳ ରଖି ଦୁନ୍ଦୁଭି ମଧ୍ୟ ବଜା ଯାଉଥିଲା । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୫।୧।୫।୧୭) ଏ କଥା ମଧ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପୁଣି ଉକ୍ତ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥ (୫।୧।୫।୬) ଅନୁସାରେ 'ବାଜପେୟ ଯଜ୍ଞ' ସମୟରେ ସତରଗୋଟି ଦୁନ୍ଦୁଭି ଏକତ୍ର ବଜା ଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଏଗୁଡ଼ିକର ମିଳିତ ଶବ୍ଦରେ ଆକାଶ କମ୍ପି ଉଠୁଥିଲା । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ରଥ-ଦଉଡ଼ା ଓ ଘୋଡ଼ା-ଦଉଡ଼ା ପ୍ରତିଯୋଗିତାରେ ମଧ୍ୟ ଦୁନ୍ଦୁଭି ବଜା ଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବସୁ କହିଛନ୍ତି :

"In horse-race and chariot-race the rhythmic sound of drums kept tune with the cadence of running horses." (୨୯-କ)

ବୀଣାବାଦନ ଥିଲା ସେତେବେଳେ ଶ୍ରୀବୃଦ୍ଧିର ସୂଚକ । ଲୋକର କୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଶ୍ରୀବୃଦ୍ଧି ଲାଭ ହେଲେ, ସେଇ ଉପଲକ୍ଷେ ଯେଉଁ ସଙ୍ଗୀତ ଆସରର ଆୟୋଜନ କରାଯାଉଥିଲା, ସେଠାରେ ବୀଣାବାଦନର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଉଥିଲା । ତେଣୁ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଶ୍ରୀର୍ବୈ ବା ଏତଦ୍ରୂପଂ ଯଦ୍ବୀଣା" । (୩୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ବୀଣା ହେଉଛି ଶ୍ରୀର ସଙ୍କେତ ସ୍ୱରୂପ । ଆଜିକାଲି ଆମ୍ଭେମାନେ ନାନା ପ୍ରକାର ନବବର୍ଷର ଆଗମନକୁ ପାଳୁଛୁ । ନାନା ପ୍ରକାର ଗୀତନାଚ ଆଦିର ବ୍ୟବସ୍ଥା ସେଥିପାଇଁ ହେଉଛି । ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ନବ 'ସମ୍ବତ୍ସର'ର ଆଗମନକୁ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ବୀଣାବାଦନ କରି ସ୍ୱାଗତ କରାଯାଇଥିଲା । ଦୁଇ ଜଣ ବ୍ରାହ୍ମଣ ବୀଣାବାଦନ କରି ନବ ସମ୍ବତ୍ସରକୁ ସ୍ୱାଗତ କରୁଥିବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଆଉ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି :

"ବ୍ରାହ୍ମଣୌ ବୀଣାଗାଥିନୌ ସମ୍ବତ୍ସରଂ ଗାୟତଃ (୩୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଦୁଇ ଜଣ ବୀଣା ବଜାଇ ନୂତନ ବର୍ଷକୁ ଗାଇ ଗାଇ ସ୍ୱାଗତ କରୁଥିଲେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ 'ସୀମନ୍ତୋନ୍ନୟନ' ସମୟରେ କେତେକ ବୀଣାବାଦକ ଏକାଠି ବୀଣା ବଜାଇବାର ବିଧି ରହିଥିଲା । (୩୨) ଏଥିରୁ ବୀଣାର ଲୋକପ୍ରିୟତା ବିଷୟ ସହଜରେ ଅନୁମାନ କରାଯାଇ-ପାରେ ।

ଗୀତବାଦ୍ୟ ଭଳି ନୃତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ କାଳରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ଭଳି ମନେହୁଏ । ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ର (୧୦।୭୬।୬) ଏହାର ସୂଚନା ମିଳିଥାଏ । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ମଧ୍ୟ (୫।୨।୧୦) ଉଦ ଓ ଗ୍ରନ୍ଥିର ଘୂର୍ଣ୍ଣାୟମାନ ଗତିକୁ ନୃତ୍ୟର ଛନ୍ଦଯୁକ୍ତ ଗତି ସହିତ ତୁଳନା କରି କୁହାଯାଇଛି :

"ପ୍ରତିପଦଶ୍ଚ ଅହୁଶ୍ଚେତି ପୁନରାବୃତ୍ତଂ ପୁନର୍ନିବୃତ୍ତଂ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଉଦ ହେଉଛି ନର୍ତ୍ତକର ପଦ ଭଳି ଯାହା କେବେ କେବେ ଦେଖା ଦେଉଥାଏ ଏବଂ କେବେ କେବେ ଘୋଡ଼ାଇ ହୋଇ ଯାଉଥାଏ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ 'ନୃତ୍ୟମ୍' ଓ 'ନର୍ତ୍ତନମ୍' ଶବ୍ଦର ବହୁଳ ପ୍ରୟୋଗରୁ ଜଣା ପଡ଼େ ଯେ, ସେ ସମୟରେ ନୃତ୍ୟ ନିଶ୍ଚୟ ଏକ ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହିସାବରେ ଚାଲି ଆସିଥିବ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୩।୨।୪୬) ବାଗ୍‌ଦେବୀଙ୍କର ନୃତ୍ୟ କରିବା ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ଗଳ୍ପ ଅଛି । ଥରେ ଗନ୍ଧର୍ବମାନେ ସୋମରସକୁ ଅପହରଣ କରିନେଲେ । ଦେବତାମାନେ ଆଉ ସୋମରସ ପିଇବାକୁ ପାଇଲେ ନାହିଁ । ସେମାନେ ଗନ୍ଧର୍ବମାନଙ୍କଠାରୁ ସୋମରସକୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବା ଲାଗି ବାଗ୍‌ଦେବୀଙ୍କୁ ପଠାଇଲେ । ବାଗ୍‌ଦେବୀ ନାଚଗୀତରେ ଗନ୍ଧର୍ବମାନଙ୍କ ମନ ମୋହିଦେଲେ ଏବଂ ସୋମରସକୁ ଉଦ୍ଧାର କଲେ । (୩୩) ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ନୃତ୍ୟର ବେଦ-ମୂଳତାର ପ୍ରମାଣ ମିଳେ ।

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆମେ 'ଯମ-ଯମୀ', 'ପୁରୁରବା-ଉର୍ବଶୀ', 'ସରମାପଣି' ଆଦି କଥୋପକଥନ ସମ୍ବଳିତ ଅନେକ ଆଖ୍ୟାନ ସମ୍ପର୍କରେ ଆସିଥାଉଁ । ଏହା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିବା ନାଟକର ପୂର୍ବଜ ଭଳି ମନେହୁଏ । ଏଥିରୁ ମନେ ହୁଏ ଯେ ବୈଦିକ କାଳରେ ନାଟକର ଏକ ଭ୍ରୂଣାତ୍ମକ ଋକାଂଶ ହୋଇଥିଲା । ଅତଏବ, ଭାରତୀୟ ନାଟକର ପୂର୍ବଜ ଗ୍ରୀକ୍ ନାଟକ ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନେ ଯେଉଁ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି, ତାହା ଭ୍ରମାତ୍ମକ । ସେମାନେ ବିଶେଷ କରି 'ଯବନିକା' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାରକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଏହା କହିଥାନ୍ତି । ହୁଏ ତ ବୈଦେଶିକମାନଙ୍କ ପ୍ରଭାବରେ ଭାରତୀୟ ନାଟକରେ କିଛିଟା ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣା ହୋଇଥିବ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଏହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ବିଦେଶରୁ ଆମଦାନୀ । ବରଂ ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରମାଣ ଦୃଷ୍ଟେ ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ଏହାର ବେଦ-ମୂଳତା

ବିଦ୍ୟମାନ । କିଥ୍ ମଧ୍ୟ ଏହାକୁ ତାଙ୍କ 'Sanskrit Drama' ପୁସ୍ତକରେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । (୩୪) ବାଜସନେୟି ସଂହିତାରେ (୩୦।୬) ଆମେ 'ପୁରୁଷମେଧ' ଯଜ୍ଞ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ 'ଶୈଲୂଷ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖିଥାଉଁ : 'ଶୈଲୂଷ' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ନାଟକର କଳାକାର । ଭାରତୀୟ ନାଟକର ଯେ ବେଦ-ମୂଳତା ଅଛି ଏବଂ କେହି କେହି କହିଲା ଭଳି ଏହା ଗ୍ରୀକ୍‌ମାନଙ୍କ ପ୍ରଭାବର ଫଳଶ୍ରୁତି ନୁହେଁ ଏହାକୁ ମେକ୍‌ଡୋନେଲ୍ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ :

> "It is now generally admitted that the Indian theatre was entirely dependent in its origin, in the ideas which governed it and in its dependent. Its earliest beginnings can be traced back to the hymns and dialogues in the *Rig-Veda* which have a certain dramatic character." (୩୪-କ)

ନୃତ୍ୟର ଏଭଳି ପ୍ରାଚୀନ ପରମ୍ପରା ନଥିଲେ ଭରତମୁନି ତାଙ୍କର 'ନାଟ୍ୟଶାସ୍ତ୍ରମ୍' ଲେଖିବାକୁ ଅଗ୍ରସର ହୋଇ ନଥାନ୍ତେ । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ବୈଦିକ କାଳରେ ବିଭିନ୍ନ ଲୋକପ୍ରିୟ ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ ମଧ୍ୟରେ ନାଟକ ପ୍ରଦର୍ଶନ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲା ।

କ୍ରୀଡ଼ା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଆମୋଦପ୍ରମୋଦର ସାମଗ୍ରୀ ଥିଲା । ସେତେବେଳେ ରଥ-ଦୌଡ଼ ପ୍ରତିଯୋଗିତା ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ଥିଲା । ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବହୁ ରୂପକଳ୍ପର ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି । ଆପ୍ଟେଙ୍କ ମତରେ

> "The chariot-race was a favourite sport and source of entertainment, and the race in general is the source of numerous similes and metaphors in the *Rig-Veda*." (୩୫)

ଘୋଡ଼ାଦୌଡ଼ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଆଉ ଏକ ଲୋକପ୍ରିୟ କ୍ରୀଡ଼ା ଥିଲା । ଘୋଡ଼ାର ଦ୍ରୁତ ଗତିରେ ଦଉଡ଼ିବା ଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ ଘନ ଘନ ଟାପୁ ଶବ୍ଦ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ, ତାହାର ତୁଳନା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ମେଘଗର୍ଜନ ସହିତ କରାଯାଇଛି ।

ପଶାଖେଳ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଉ ଏକ ଅତି ଲୋକପ୍ରିୟ ଖେଳ ଥିଲା । ଏହାର ବୈଦିକ ନାମ ଥିଲା 'ଅକ୍ଷକ୍ରୀଡ଼ା' । ବାଜି ରଖା ଯାଇ ଏହା ଖେଳା ଯାଉଥିଲା । ବେଦୋକ୍ତର

କାଳରେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ଲୋକପ୍ରିୟତା ଊଣା ପଡ଼ି ନଥିଲା । ଏହି ପଶାଖେଳରେ ହିଁ କପଟ କୌରବ ଓ ପାଣ୍ଡବମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଭବିଷ୍ୟତରେ ହେବାକୁ ଥିବା ମହାଭାରତ ଯୁଦ୍ଧର ସୂତ୍ରପାତ ହୋଇଥିଲା, ତାହା ଆମେ ଜାଣିଥାଉଁ । ଏଥିରେ ହାରିଯିବା ଲୋକ ଅବଶ୍ୟ ବହୁ କଷ୍ଟ ପାଉଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଯେଉଁ ଲୋକ ପଶା ଖେଳେ, ତା'ର ସ୍ତ୍ରୀ ଭ୍ରଷ୍ଟାଚାରିଣୀ ହୁଏ । ଏହି ବେଦରେ ପୁଣି ଆଉ ଠାଏ ପଶା ନ ଖେଳିବା ପାଇଁ ବାପା ପୁଅକୁ କହୁଛନ୍ତି । (୩୭) ଏହିପରି ଭାବରେ ବେଦରେ ପଶାଖେଳର ନିନ୍ଦା କରା-ଯାଇଛି । ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହାକୁ ଏକ ମର୍ଯ୍ୟାଦାପୂର୍ଣ୍ଣ କ୍ରୀଡ଼ା ଭାବରେ ସେତେବେଳେ ଗଣା ଯାଉଥିଲା । କେହି ପଶାଖେଳକୁ ଆହ୍ୱାନ କଲେ, ତା'କୁ ମନା କରି ଦେବାଟା ଥିଲା ଅମର୍ଯ୍ୟାଦା । ସେଥିପାଇଁ ଧର୍ମରାଜ ଯୁଧିଷ୍ଠିର ପଶାଖେଳର କୁଫଳ ବିଷୟରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବହିତ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଖେଳପାଇଁ ଖଳବୁଦ୍ଧି ଦୁର୍ଯ୍ୟୋଧନର ଆହ୍ୱାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ପାରିନଥିଲେ । କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଏଭଳି ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନକୁ କାପୁରୁଷତାର ଲକ୍ଷଣ ବୋଲି ଗଣା ଯାଉଥିଲା । ପଶାଖେଳକୁ ଏଭଳି ଭାବରେ ନିନ୍ଦା କରିବା ସତ୍ତ୍ୱେ ତାହା ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା ଏବଂ ଉଚ୍ଚବର୍ଗର ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଖୁବ୍ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିଲା । ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଅବଶ୍ୟ ଲମ୍ବା ପଶାକାଠି ବ୍ୟବହୃତ ହେଉ ନଥିଲା । ଶୁଖିଲା ବାହାଡ଼ାକୁ (ବିଭୀତକ) ସାର ହିସାବରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିଲା । ବହୁତଗୁଡ଼ିଏ ବାହାଡାମଞ୍ଜି ଗୋଟିଏ ପାତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ରଖାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଏଥିରେ ମୁଠାଏ ଆଣି ସାର ହିସାବରେ ପଶା-ପାଲିରେ ପକା ଯାଉଥିଲା । ଏହାର ସଂଖ୍ୟା ଚାରି କମ୍ବା ତାହାର ଗୁଣିତକ ନହେଲେ ସାର ପକାଇବା ଲୋକର ଦାନ ଉଠୁଥିଲା । ଏ କଥା ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ଏହି ବାହାଡା ମଞ୍ଜିରେ କଳା ରଙ୍ଗରେ ବିଭିନ୍ନ ଆଖି ତିଆରି କରାଯାଇଥିଲା । ଏଇ ଆଖିଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛନ୍ତି 'ଅକ୍ଷ' । ସେଥିପାଇଁ ଏଇ କ୍ରୀଡ଼ାର ନାମ ହେଉଛି 'ଅକ୍ଷକ୍ରୀଡ଼ା' । କାଳକ୍ରମେ ଚାରିପଟ ଥିବା ଲମ୍ବା ପଶାକାଠିର ପ୍ରୟୋଗ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ପଶାକାଠି ପଡ଼ିଲେ ଯେଉଁ ଦାନ ଉଠେ, ତାହାକୁ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କୃତ, (ଚାରି) ତ୍ରେତା (ତିନି), ଦ୍ୱାପର (ଦୁଇ) ଏବଂ କଳି (ଏକ) ଏହିପରି ଚାରି ନାଁ ଦେଇଥିଲେ । ଏହି ନାଁ ଚାରୋଟି ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ପାଖରେ କାଳକ୍ରମେ ଏମିତି ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ଉଠିଲା ଯେ ସେମାନେ ଚାରି ଯୁଗକୁ ଏହି ଚାରି ନାଁ ଦେଇ ଡାକିବାକୁ ଲାଗିଲେ । (୩୭)

ବିଭିନ୍ନ ରାଜକୀୟ ଉତ୍ସବ ଓ ରାଜସୂୟ ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନରେ ପଶାଖେଳର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ଆୟୋଜନ କରାଯାଉଥିଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯୁଗରେ ରାଜା ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ତଦାରଖ କରିବା ପାଇଁ ଜଣେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅଧିକାରୀ ନିଯୁକ୍ତ କରୁଥିଲେ । ତାଙ୍କ ନାଁ ହେଉଛି 'ଅକ୍ଷବାପ' । ତାଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଲା ରାଜସୂୟ ଯଜ୍ଞ ସମୟରେ କେଉଁଠି ପଶାଖେଳ ହେବ, ସେଥିପାଇଁ ସ୍ଥାନ

ନିରୂପଣ କରିଦେବା ଏବଂ ଏହି ଖେଳ ନିୟମ ଅନୁସାରେ ହେଉଛି କି ନାହିଁ ତାହା ମଝିରେ ମଝିରେ ତଦାରଖ କରିବା । ଋକସଂହିତା ଯଜ୍ଞରେ ଏଥିପାଇଁ ଯେଉଁ 'ଅକ୍ଷ'ର ବ୍ୟବହାର ହେଉଥିଲା, ତାହା ଥିଲା ସୁନାର କଉଡ଼ି କିମ୍ବା ସୁନାର ବାହାଡ଼ା । ସାରି ପକାଇଲା ବେଳେ ଯଦି ସବୁଗୁଡ଼ିକର 'ଅକ୍ଷ' ବା ଆଖି ତଳକୁ କିମ୍ବା ଉପରକୁ ସମାନ ଭାବରେ ମୁହଁ କରି ରହୁଥିଲା, ତେବେ ସାର ପକାଇବା ଲୋକର ଜିତାପଟ ହେଉଥିଲା ।

ପଶାଖେଳ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ କିଭଳି ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ଆକର୍ଷଣୀୟ ଥିଲା, ତାହାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ଅଥର୍ବବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ (୧୪।୧।୩୬) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଏହା ହେଉଛି ବିବାହକାଳୀନ ମନ୍ତ୍ର । ଏଥିରେ କନ୍ୟାର ଗୌରବ କାମନା କରି କୁହାଯାଇଛି :

> "ହେ ଅଶ୍ୱିନୀକୁମାର, ଯେଉଁ ଦୀପ୍ତି ଅଛି ଗଣିକାର ନିତମ୍ବରେ ଓ ତୀବ୍ର ସ୍ୱରରେ, ଯାହା ଦ୍ୱାରା ପଶାକାଠି ଅଭିସେଚିତ, ଏହି ନାରୀକୁ ସେହି ଦୀପ୍ତି ତୁମେ ଦାନ କର ।"

ପଶାକାଠିର ଦୀପ୍ତି କେତେ ଆଖିକୁ ଝଲସାଇ ଦେଉଥିଲା, କେତେ ମନ-ପ୍ରାଣକୁ ଦୋହଲାଇ ଦେଉଥିଲା, ତାହା ଏଥିରୁ ସହଜରେ ଅନୁମାନ କରି ହେବ ।

ବୈଦିକ କାଳରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଖେଳ ଖେଳାଯାଉଥିଲା, ଯାହାର ନାଁ ହେଉଛି 'ଅଷ୍ଟପାଦ' । ଏହି ଖେଳରେ ଗୋଟିଏ ପାଲି ଉପରେ ବର୍ଗାକାର ଚଉଷଠିଟି କ୍ଷେତ୍ର ଅଙ୍କିତ ହେଉଥିଲା ଏବଂ ଏହି କ୍ଷେତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ସାର ଚଳାଇବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ସାର ଭିତରେ ଥିଲେ ଜଣେ ରାଜା ଓ ତାଙ୍କର ଚତୁରଙ୍ଗ ବଳ । ଚତୁରଙ୍ଗ ବଳ ଭିତରେ ଥିଲେ ଗୋଟିଏ ହାତୀ, ଗୋଟିଏ ଘୋଡ଼ା, ଗୋଟିଏ ରଥ କିମ୍ବା ବୋଇତ ଏବଂ ଚାରୋଟି ପଦାତିକ ସୈନ୍ୟ । ଚାରିଜଣ ବସି ଏହି ଖେଳକୁ ଖେଳୁଥିଲେ । ଏହାର ନାମାନ୍ତର ଥିଲା 'ଚତୁରଙ୍ଗ' । ଷଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀରେ ପାରସ୍ୟିକମାନେ ଏହା ଭାରତରୁ ଶିଖିନେଲେ ଏବଂ ଏହା 'ସତରଞ୍ଜ'ନାଁରେ ଆରବ ଦେଶମାନଙ୍କରେ ଲୋକପ୍ରିୟତା ଅର୍ଜନ କଲା । ଏହା ସେତେବେଳେ ଦୁଇ ଜଣ ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ ଖେଳା ଯିବାକୁ ଲାଗିଲା ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପକ୍ଷରେ ରହିଲେ ରାଜାଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କ ମନ୍ତ୍ରୀ, ସେନାପତି ଓ ସୈନ୍ୟଦଳ । ଆରବ ଦେଶରୁ ଏହା ସ୍ପେନ୍ ମଧ୍ୟ ଦେଇ କ୍ରମେ ୟୁରୋପର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶକୁ ଗଲା ଏବଂ ସେଠାରେ ଏହା ଏକ ନୂଆ ନାଁ ନେଲା । ସେତେବେଳେ ଏହାକୁ କୁହାଗଲା ଚେସ୍ । ଏହି ଚେସ୍ ଖେଳ ପୁଣି ୟୁରୋପୀୟ ଦେଶମାନଙ୍କରୁ ବିଶେଷ କରି ଇଂଲଣ୍ଡରୁ ଆସି ପୁନର୍ବାର ଭାରତରେ ପ୍ରବେଶ କଲା । ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଭାରତର 'ଅଷ୍ଟପାଦ' ବା 'ଚତୁରଙ୍ଗ' ଖେଳ ଯେ ଆଧୁନିକ ଚେସ୍ ଖେଳର ଜନକ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟେ ଆମେ ବୈଦିକ ଖାଦ୍ୟ, ପାନୀୟ ଓ ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ ବିଷୟରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ସାଧାରଣତଃ ବୈଦିକ ଆହାର ଥିଲା ସାତ୍ତ୍ୱିକ ଏବଂ ଏଥିରେ ଦୁଗ୍‌ଧ କିମ୍ବା ଦୁଗ୍‌ଧଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟମାନ ମିଶ୍ରିତ ହୋଇ ରହୁଥିଲା ।

(ଖ) ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଚାଉଳର ବ୍ୟବହାର ଜାଣି ନଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନେ ଯଅର ରୁଟି ଖାଉଥିଲେ । ସେମାନେ ପୂର୍ବାଭିମୁଖରେ ଗତି କରିବା ପରେ ଚାଉଳର ଓ ଗହମର ବ୍ୟବହାର ଜାଣିଲେ ଏବଂ ଏହି ଦୁଇଟି ଜିନିଷ ସେମାନଙ୍କ ଖାଦ୍ୟ ତାଲିକାରେ ପ୍ରବେଶ କଲା ।

(ଗ) ସେମାନେ ମାଂସାହାର କରୁଥିଲେ ଏବଂ ଏହି ମାଂସରେ ଗୋ-ମାଂସ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲା ।

(ଘ) ଗାଈକୁ 'ଅଘ୍ନ୍ୟା' ବା ହନନର ଅଯୋଗ୍ୟ ବୋଲି ବେଦରେ ଅନେକଥର କୁହାଯାଇଥିବାରୁ ସେମାନେ ଗାଈ-ମାଂସ ଭକ୍ଷଣ କରୁ ନଥିବା ସମ୍ଭାବନା ଅଧିକ । ସମ୍ଭବତଃ ସେମାନେ ବଳଦ-ମାଂସ ଖାଉଥିଲେ ।

(ଙ) ରାଜା କିମ୍ବା ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କ ଚର୍ଚ୍ଚା ଲାଗି ଗୃହକର୍ତ୍ତାଙ୍କୁ ବଳଦ-ମାଂସ କିମ୍ବା ଛେଳି-ମାଂସ ଅର୍ପଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା ।

(ଚ) ସେମାନେ 'ସୋମରସ' ପିଉଥିଲେ । ଏହା ଥିଲା ସୋମ-ଲତାରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଏକ ପ୍ରକାର ରସ, ଯାହା କି ସ୍ଫୂର୍ତ୍ତି ଆଣି ଦେଉଥିଲା ; ଉତ୍ତେଜନା କିମ୍ବା ମାଦକତା କରୁ ନୁହେଁ । ଏହି ସୋମରସ ଦେବତା-ମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଅର୍ପିତ ହେଉଥିଲା ।

(ଛ) ସୁରାପାନ କରିବା ପାଇଁ ବାରଣ ଥିଲା । ଏହା ସତ୍ତ୍ୱେ ସମାଜରେ ଧୀରେ ଧୀରେ ସୁରାପାନ ପଶି ଯାଇଥିଲା ।

(ଜ) ନୃତ୍ୟ, ଗୀତ, ବାଦ୍ୟ ଆଦି ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ।

(ଝ) ଭୂମିକା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଭାରତୀୟ ନାଟକର ବିକାଶ ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ କାଳରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା ।

(ଞ) ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର କ୍ରୀଡ଼ା-କୌତୁକ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ଆମୋଦପ୍ରମୋଦର ଆଉ ଏକ ଅଙ୍ଗ ଥିଲା । ଅକ୍ଷକ୍ରୀଡ଼ା, ଘୋଡ଼ା-ଦୌଡ଼, ରଥ-ଦୌଡ ଆଦି କ୍ରୀଡା ଏଥିର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

(ଙ) ପଣ ରଖାଯାଇ 'ଅକ୍ଷକ୍ରୀଡ଼ା' ଖେଳା ଯାଉଥିବାରୁ ହାରିବା ଲୋକ ଏଥିରେ ସର୍ବସ୍ୱାନ୍ତ ହୋଇ ବଡ଼ କଷ୍ଟ ପାଉଥିଲା । ତେଣୁ ବେଦରେ ଏହି କ୍ରୀଡ଼ାକୁ ନିନ୍ଦା କରାଯାଇଛି । ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହି କ୍ରୀଡ଼ା କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ଉଠୁଥିଲା ।

(ଚ) ଅକ୍ଷକ୍ରୀଡ଼ାର ଆହ୍ୱାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ଭୀରୁତା ଓ ମର୍ଯ୍ୟାଦା-ହାନତାର ପରିଚ୍ଛାୟକ ବୋଲି ଗଣା ଯାଉଥିଲା ।

(ଛ) ଅକ୍ଷକ୍ରୀଡ଼ାର ସୁପରିଚାଳନା ଲାଗି ରାଜା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅଧିକାରୀ ନିଯୁକ୍ତ କରୁଥିଲେ ।

ସଂକ୍ଷେପରେ ଏହା ହେଲା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଖାଦ୍ୟ ଓ ପାନୀୟ ତଥା ଆମୋଦ-ପ୍ରମୋଦର ଏକ ଆଲେଖ୍ୟ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧/୮୭/୭ ।

୨ । History and Culture of the Vedic People, volume I : "Social and Economic Conditions." : Article by V. M. Apte : p. 397.

୩ । Ibid, p. 396.

୪ । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୨।୮।୫ ।

୫ । ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୩।୮।୫ ।

୬ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧।୬।୪।୬ ।

୭ । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧।୩ ।

୮ । A. L. Basham : The Wonder that was India : Rupa and Company (1985 Reprint) : p. 215.

୮-କ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୬୪।୧୦ ; ୫।୫୪।୧୫ ।

୯ । ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ : ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି : ପ୍ରାଗୈତିହାସିକ ପର୍ବ : ଓଡ଼ିଶା ବୁକ୍ ଷ୍ଟୋର୍ (୧୯୮୭) ।

୧୦ । Jogiraj Basu : India of the Age of the Brahmanas (1969) : p. 59.

୧୧ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୩।୪।୧।୨ ।

୧୨ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୩।୧।୨।୨୧ ।

୧୨-କ । ଅଥର୍ବ ବେଦ, ୩।୯।୨ ।

୧୨-ଖ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୮।୪୩।୧୧ । 'ଅଧ୍ୱଶ୍ମାଗ୍ନିଃ' ପଙ୍‌କ୍ତିର ପ୍ରୟୋଗ ଲାଗି ଦେଖନ୍ତୁ ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୬୮।୩ ।

୧୨-ଗ । History and Culture of the Indian People, Volume I : "Social and Economic Conditions" : Article by V. M. Apte : p. 396.

୧୩ । ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ : ବୌଦ୍ଧଜାତକଗଳ୍ପ, ୧ମ ଭାଗ : ଭୂମିକା ।

୧୩-କ । History and Culture of the Indian People, volume I : "Social and Economic Conditions" : Article by V. M. Apte : p. 526.

୧୪ । ଅଥର୍ବ ବେଦ, ୭।୭୬।୧ ; ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୫।୨।୧।୧୭ ; ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦ, ୪।୧୭।୭ ; ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ, ୨।୪।୧୨ ।

୧୫ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୩।୪।୧।୧୮; ୫।୫।୪।୧୦ ।

୧୬ । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୭।୩୫।୪ ।

୧୭ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୬।୧୩୪।୨୦ ।

୧୮ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୪୩୯ ।

୧୯ । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୭।୩୫।୩ ।

୨୦ । B. C. Law : Zimmer quoted in Historical Geography of Ancient India : p. 112.

୨୧ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି ; ପୃ. ୪୩୯ ।

୨୨ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୧୯।୧୨ ।

୨୩ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୩।୮୬।୭ ।

୨୪ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧୨।୮।୧।୫ ।

୨୫ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୨।୭।୩।୨୦ ।

୨୬ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧୨।୮।୧।୪ ।

୨୭ । ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର, ୨।୨୫ । ଏଥିରେ ନମ୍ ପ୍ରକାର ସୁରାର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଅଛି :

(କ) ମେଦକ—ଏହା ଭାତରୁ ତିଆରି । ଏହା ଆଜିକାଲିକାର ଆଦିବାସୀମାନେ ତିଆରି କରୁଥିବା ହାଣ୍ଡିଆ ସହିତ ସମାନ ।

(ଖ) ପ୍ରସନ୍ନା—ଏହା ନାନା ପ୍ରକାର ମସଲାମସଲି ଦିଆଯାଇ ଅଟାରୁ ତିଆରି ହୋଇଥାଏ ।

(ଗ) ଆଶ୍ବ—ଏହା ଆଖୁ ରସରେ ତିଆରି ।

(ଘ) ମୈରେୟ—'ମେଷଶୃଙ୍ଗ' (ଭୃଙ୍ଗ) ଗଛର ବକ୍‌କଳ, ଗୋଲମରିଚ ଓ ଗୁଡରେ ଏହା ତିଆରି ।

(ଙ) ସହକାର ସୁରା—ଏହା ଆମ୍ବରସରେ ତିଆରି ।

୨୭-କ । ମନୁସ୍ମୃତି, ୫।୫ ।

୨୮ । History and Culture of the Vedic People, Volume I : "Social and Economic Conditions" : Article by V. M. Apte : p. 526.

୨୮-କ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୬।୭୫।୩ ; ଅଥର୍ବ ବେଦ, ୬।୯୨।୨ ; ବାଜସନେୟି ସଂହିତା, ୯।୯ ।

୨୮-ଖ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୭।୧୦୩।୭-୮ ।

୨୯ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧୧।୨।୭।୩ ।

୨୯-କ । Jogiraj Basu ; op. cit : p. 52.

୩୦ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧୩।୧।୫।୩ ।

୩୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୩।୧।୫।୩ ।

୩୨ । ସ୍ତ୍ରୀ ଗର୍ଭବତୀ ହେବାର ୪ର୍ଥ, ୬ଷ୍ଠ ଓ ୮ମ ମାସରେ ଯେଉଁ ସଂସ୍କାରଟି କରାଯାଏ, ତାହାର ନାମ ହେଲା 'ସୀମନ୍ତୋନ୍ନୟନ' ସଂସ୍କାର । ଏହି ସମୟରେ ସ୍ତ୍ରୀର ସୀମନ୍ତ ବା ସୂତାକୁ ହିଙ୍କକାଠିରେ ଛୁଆଁଇ ଦିଆଯାଏ ଏବଂ ମନ୍ତ୍ରୋଚ୍ଚାରଣ ଦ୍ୱାରା ସୋମ ଆଦି ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ସ୍ତୁତି କରାଯାଏ । ଯେମିତି ଗର୍ଭପାତ ନହେବ, ସେଥିପାଇଁ ଏହି ସ୍ତୁତି କରାଯାଇଥାଏ । ସେହି ସମୟରେ ଅନେକ

ଲୋକ ଏକାଠି ବସି ବୀଣା ବଜାଇଥାନ୍ତି । ଗର୍ଭବତୀ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ଉପାସ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଆନନ୍ଦ ଦେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏପରି କରାଯାଇଥାଏ ।

୩୩ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣର ନିମ୍ନଲିଖିତ ପଙ୍‌କ୍ତି ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ :

"ସା (ବାକ୍) ନୃତ୍ୟଂ ଗୀତମୁପାବବର୍ତ୍ତ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି (ବାକ୍) ନୃତ୍ୟ-ଗୀତରେ ମୋହିତହୋଇଥିଲେ (ଗନ୍ଧର୍ବମାନଙ୍କୁ) ।

୩୪ । A. B. Keith ; Sanskrit Drama : p, 15.

(୩୪-କ) Jawaharlal Nehru : The Discovery of India (1988) Reprint : p. 157.

୩୫ । Hsstory and Culture of the Indian People, volume I : "Social and Economic Conditions" : Article by V. M. Apte : p. 396.

୩୬ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୩୪।୪ ; ୨।୨୯।୫ ।

୩୭ । A. A. Macdonnel : A. Vedic Reader : Qxford University Press (Indian Edition, 1965) : p. 187 ; Monier Williams : Indian Wisdom : Chaukhamba Sanskrit Series, Varanasi : p. 187.



ଦ୍ୱିତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦ

ବୈଦିକ ବସନଭୂଷଣ

ବୈଦିକ କାଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପୋଷାକପତ୍ର ଓ ଆଭୂଷଣ ଖୁବ୍ ସରଳ ଥିଲା । ଆଜକାଲି ଭଳି ମୁଖ୍ୟତଃ 'ଅନ୍ତର୍ବାସ' ଓ 'ବହିର୍ବାସ' ଏହିପରି ଦୁଇଟି ଲୁଗା ସ୍ତ୍ରୀ-ପୁରୁଷ ସମସ୍ତେ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଅନ୍ତର୍ବାସକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅନ୍ତରୀୟ' ଏବଂ ବହିର୍ବାସକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଉତ୍ତରୀୟ' । ଅବଶ୍ୟ ଶୀତଦିନେ ଘୋଡ଼ିବା ଭଳି ଆଉ ଗୋଟିଏ ଜିନିଷ ସେମାନେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ, ଯାହାର ନାମ ଥିଲା 'ପ୍ରାବାର' । (୧) ଏହି 'ଅନ୍ତରୀୟ' ପୁଣି ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଥିଲା । ଏହା ତଳେ ଯେଉଁ କ୍ଷୁଦ୍ର ବସ୍ତ୍ରଟି ପିନ୍ଧା ଯାଉଥିଲା; ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ନୀବି' ଏବଂ ଅପର ଅଂଶଟିକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ବାସ । ବହିର୍ବାସର ନାମାନ୍ତର ଥିଲା 'ଅଧିବାସ' ବା ଉତ୍ତରୀୟ । ନୀବିର ଆକାର ଖୁବ୍ ଛୋଟ ଥିଲା, ଯାହାଦ୍ୱାରା ଆଣ୍ଠୁ ଲୁଚୁ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ବାସ ଥିଲା ଖୁବ୍ ଲମ୍ବା । ଧନୀ ଲୋକମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ପାଦକୁ ଛୁଉଁଥିଲା । (୧-କ) ପରିଧାନ ବିଧିର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶୃଙ୍ଖଳା ଥିଲା, ଯାହାକି ସମସ୍ତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପାଳିତ ହେଉଥିଲା । ପିଲାଦିନୁ ପାଠ ପଢ଼ିବା ବେଳରୁ ହିଁ ସେମାନଙ୍କୁ ଏ ପ୍ରକାର ଶୃଙ୍ଖଳା-ଜ୍ଞାନ ଶିଖାଇ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଉପନୟନ ସମୟରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବୈଶ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗର ପରିଧାନ ପିନ୍ଧିବାର ବିଧି ଥିଲା । ଏଠାରେ ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ଶୂଦ୍ରମାନଙ୍କ ଲାଗି ଉପନୟନର ବ୍ୟବସ୍ଥା ନଥିଲା; ତେଣୁ ଶୂଦ୍ର ପିଲା କେଉଁ ରଙ୍ଗର ଲୁଗା ପିନ୍ଧିବେ ସେଥିପାଇଁ କିଛି ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇ ନଥିଲା । ଏହି ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅନୁଯାୟୀ ବ୍ରାହ୍ମଣପିଲାଙ୍କ ଲୁଗାର ରଙ୍ଗ ଥିଲା ଲାଲ ଓ ହଳଦିଆ ରଙ୍ଗର ମିଶ୍ରଣ । ସେହିପରି କ୍ଷତ୍ରିୟପିଲାଙ୍କ ଲୁଗାର ରଙ୍ଗ ଥିଲା ସାମାନ୍ୟ ଲାଲ ଏବଂ ବୈଶ୍ୟପିଲାଙ୍କ ପାଇଁ ଲୁଗାର ରଙ୍ଗ ଥିଲା ହଳଦିଆ । ଏହା ଆପ୍ତେ ଦେଇଥିବା ମତ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସେ କହିଛନ୍ତି :

> "The colour scheme of dyed garments prescribed for the '*upanita*' is interesting ; reddish yellow, light red, and yellow for the *brahman*, the *kshatriya*, and the *vaisya* respectfully." (२)

ଆଜକାଲି ବିଭିନ୍ନ ଶିକ୍ଷାନୁଷ୍ଠାନର ଛାତ୍ର-ଛାତ୍ରୀମାନେ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିଚୟ ଦେବା ଲାଗି ଏବଂ ନିଜ ନିଜର ଶିକ୍ଷାନୁଷ୍ଠାନ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତିର ପରିଚୟସୂଚକ ସ୍ୱରୂପ ଏକ ପ୍ରକାର ପୋଷାକ

(uniform) ପିନ୍ଧଥାନ୍ତି । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ସ୍ୱୀୟ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବର୍ଣ୍ଣର ପରିଚାୟକ ସ୍ୱରୂପ ବୈଦିକ କାଳରେ ଶିଷ୍ୟମାନେ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ରଙ୍ଗର ଲୁଗା ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଏକ ଗୁରୁ-କୁଳରେ ଏକାଠି ରହି ପାଠ ପଢୁଥିବା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କ ମନରେ ଐକ୍ୟ ଭାବର ଉଦ୍ରେକ ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ବର୍ଣ୍ଣଭିତ୍ତିରେ ପରିଧାନ ରଙ୍ଗର ବିଭିନ୍ନତା ସେମାନଙ୍କୁ ବର୍ଣ୍ଣଗତ ଶୃଙ୍ଖଳା ରକ୍ଷା କରିବା ଦିଗରେ ସହାୟକ ହେଉଥିଲା । ବର୍ଣ୍ଣ-ବ୍ୟବସ୍ଥା ବୈଦିକ ସମାଜର ଖୁଣ୍ଟି ଭଳି କାମ କରୁଥିଲା । ତେଣୁ ଏହା କପରି ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଟାଣ ହେବ, ସେଥିପାଇଁ ବୈଦିକ ସମାଜତତ୍ତ୍ୱବିତ୍‌ମାନେ ପ୍ରତି ସ୍ତରରେ ସମୁଚିତ ବିଧିବିଧାନମାନ ଖଞ୍ଜିଥିଲେ ।

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସାଧାରଣତଃ ପଶମ, ରେଶମ ଓ ସୂତାର ଲୁଗା ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଅବଶ୍ୟ ଯଜ୍ଞ ଭଳି ପବିତ୍ର କର୍ମାନୁଷ୍ଠାନରେ ମୃଗଛାଲ କିମ୍ବା କୁଶ କିମ୍ବା ଛଣପଟ ସୂତାରେ ତିଆରି ପୋଷାକ ପିନ୍ଧିବାର ପ୍ରଥା ଚାଲୁଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଏହା ସାଧାରଣ ପରିଧାନ-ପ୍ରଥାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ନଥିଲା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ଏହା ସେହି ସେହି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କର୍ମ-ବିଧି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପରିଧାନ କରିବା ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ ଥିଲା । ଆମେ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଗୋଟିଏ ପଙ୍କ୍ତିରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉ ଯେ ଯାଜ୍ଞିକଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ କୁଶନିର୍ମିତ ଲୁଗାଟିଏ ପିନ୍ଧି ଯଜ୍ଞ ସମ୍ମୁଖରେ ଠିଆ ହେବାକୁ ପଡୁଥିଲା । (୩) ମୃଗଛାଲ ତ ସବୁବେଳେ ମିଳିବାର ସମ୍ଭବ ନଥିଲା । ତାହା ସ୍ଥାନରେ ଛେଳି-ଛାଲ ମଧ୍ୟ ପିନ୍ଧା ଯାଇପାରେ ବୋଲି ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ କୁହା-ଯାଇଛି । (୪) 'ମୃଗାଜିନ' (ମୃଗ-ଛାଲ) ଏକ ପବିତ୍ର ଓ ଦିବ୍ୟ ପରିଧାନ ରୂପେ ଗଣା ଯାଉଥିଲା । ବାସ୍ତବିକ, ଅଥର୍ବବେଦରେ ଏହା ଦେବତାମାନଙ୍କର ପରିଧେୟ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । (୫) ଋଗ୍‌ବେଦରେ ମଧ୍ୟ ମରୁଦ୍‌ଗଣ ମୃଗଛାଲ ପିନ୍ଧଥାନ୍ତି ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣିତ । (୫-କ) । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ କହିବା ଅନୁସାରେ ଦୀକ୍ଷା ଗ୍ରହଣ କରୁଥିବା ସମୟରେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ମୃଗଚର୍ମ ପରିଧାନ କରିବାକୁ ହେଉଥିଲା । (୫-ଖ) ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଉ ଠାଏ ବାଲଖିଲ୍ୟ ସୂକ୍ତରେ (୭।୨।୩) ଋଷି କୃଷ୍ଣ ରଜା ପ୍ରସ୍କଣ୍ୱଙ୍କୁ ୧୦୦ଟି ଧଳା ବଳଦ, ୧୦୦ଟି ବାଉଁଶ, ୧୦୦ କୁକୁର, ୧୦୦ଟି ବଡ଼ା 'ବଲ୍‌ବଜ' ଘାସ, ୧୦୦ଟି ଛାଲ ଓ ୪୦୦ଟି ଘୋଡ଼ା ମାଗିଛନ୍ତି । ଏଥିରୁ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ଯେ ଛାଲ ନିଶ୍ଚୟ ସେତେବେଳେ ପରିଧାନ ଲାଗି ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବ । ଅଥର୍ବବେଦର ରଚନା ବେଳକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ସାମାଜିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ଭାବଗତ ସମନ୍ୱୟ ବହୁ ପରିମାଣରେ ସ୍ଥାପିତ ହୋଇ ସାରିଲାଣି । ସେମାନଙ୍କର ନୃତ୍ୟ-ଗୀତ ଆଦି ସମାବେଶରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଯାଇ ଯୋଗ ଦେଲେଣି । ଏହିପରି ଏକ ନୃତ୍ୟଗୀତର ସମାବେଶ କଥା ଅଥର୍ବବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଛି, ଯେଉଁଠି ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ 'ଅଜିନ' (ମୃଗ-ଛାଲ) ଓ 'କୃତ୍ତି' (ହାତୀ-ଛାଲ) ପିନ୍ଧି ନୃତ୍ୟ କରୁଥିବା କଥା କୁହାଯାଇଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ 'ଦୂର୍ଶ' ଦେହରେ ପକାଉଥିଲେ ବୋଲି ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି । (୬) ସମ୍ଭବତଃ ସଂସ୍କୃତ 'ଦୂର୍ଶ'

ଶବ୍ଦରୁ ପାଲି 'ଦୁସ୍ସ' ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି ଏବଂ ଏହି ପାଲି 'ଦୁସ୍ସ' ଶବ୍ଦଟି ଓଡ଼ିଆର 'ଦୋହରା' ଶବ୍ଦରେ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଛି । ପଞ୍ଜାବୀ ଭାଷାରେ ଏକ ପ୍ରକାର ପଶମ ଚାଦରକୁ 'ଧୁସ୍ସା' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ତାହା ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ 'ଦୂର୍ଶ' ଶବ୍ଦରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଛି ବୋଲି ମନେହୁଏ ।

ପଶମ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଥିଲା । ଗୋଟିକର ନାଁ ଥିଲା ଊର୍ଣ୍ଣା ଏବଂ ଅପରଟିର ନାଁ ଥିଲା 'ଆବିକ' । ମେଣ୍ଢା ବାଳରୁ ଯେଉଁ ପଶମ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଉଥିଲା, ତାହାର ନାଁ ଥିଲା 'ଊର୍ଣ୍ଣା' । ତେଣୁ ମାଈ ମେଣ୍ଢାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଊର୍ଣ୍ଣାବତୀ' । ଏହି 'ଊର୍ଣ୍ଣା' ଶବ୍ଦ ସହିତ ଇଂରାଜୀ 'ଉଲେନ୍' (woolen) ଶବ୍ଦର କଥିତ ସାମ୍ୟ ରହିଛି, ତାହା ଦର୍ଶନୀୟ । ସେହିପରି ଛେଳି-ବାଳରୁ ତିଆରି ହେଉଥିବା ପଶମକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଆବିକ' (ଅବି=ଛେଳି) । ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳରେ ଲମ୍ବା ବାଳ ଥିବା ଛେଳି ସେତେବେଳେ ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ଥିଲେ । ଏବେ ମଧ୍ୟ କାଶ୍ମୀର ତଥା ଶୀତଳ ଜଳବାୟୁ ଥିବା ଭାରତର ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏହି ପ୍ରକାର ଲମ୍ବା ବାଳ ଥିବା ଛେଳି ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳନ୍ତି । ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦର ରଚନା ବେଳକୁ 'ଊର୍ଣ୍ଣା' ଓ 'ଆବିକ' ଏହି ଦୁଇ ପ୍ରକାର ପଶମର ପରିଧାନ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ବୋଲି ତଦନ୍ତର୍ଗତ ଏକ ପଙ୍କ୍ତିରୁ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । (୭) ଋଗ୍‌ବେଦର ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ ଆମେ ସିନ୍ଧୁ ନଦୀକୁ 'ସୁବାହା' ଓ 'ଊର୍ଣ୍ଣାବତୀ', ଏହି ଦୁଇ ବିଶେଷଣରେ ଯୁକ୍ତ ହୋଇଥିବାର ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ସେତେବେଳେ ସିନ୍ଧୁ ନଦୀର କୂଳେ କୂଳେ ଅସଂଖ୍ୟ ମେଣ୍ଢା ପାଳିତ ହେଉଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର ପଶମ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଉଥିଲା । ଏହି ପଶମ ନିର୍ମିତ ବସ୍ତ୍ରକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ସୁବାସ' ବା ଭଲ ଲୁଗା । ପଶମକୁ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ରଙ୍ଗରେ ରଞ୍ଜିତ କରିବାର ପଦ୍ଧତି ସେତେବେଳେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା । ଏହି ପଶମ-ବସ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଶୁନ୍ଧ୍ୟବଃ', ଯାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ପାଇଥାଉଁ । ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁସାରେ 'ପରୁଷ୍ଣୀ' (ଆଧୁନିକ ରାଭି) ନଦୀ କୂଳରେ ସେତେବେଳେ ରଙ୍ଗୀନ୍ ପଶମର ବସ୍ତ୍ର ମିଳୁଥିଲା । ମରୁଦ୍‌ଗଣ ଏହି ଅଞ୍ଚଳରୁ ରଙ୍ଗୀନ୍ ପଶମଲୁଗା ନେଇ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ବୋଲି ସେଥିରେ କୁହାଯାଇଛି । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ସଂହିତ ପଙ୍କ୍ତିଟି ହେଲା :

"ଉତସ୍ମ ତେ ପରୁଷ୍ଣ୍ୟାମୂର୍ଣ୍ଣା ବସତ ଶୁନ୍ଧ୍ୟବଃ" । (୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନେ (ମରୁଦ୍‌ଗଣ) ପରୁଷ୍ଣୀ କୂଳରେ ମିଳୁଥିବା ରଙ୍ଗୀନ୍ ପଶମଲୁଗା ନେଇ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ ମଧ୍ୟ (୪।୨୨।୨) ଏହି ରଙ୍ଗୀନ୍ ପଶମବସ୍ତ୍ରର ଉଲ୍ଲେଖ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ସପ୍ତସିନ୍ଧୁର ଶୀତପ୍ରଧାନ ଅଞ୍ଚଳରେ ପଶମ ନିର୍ମିତ ପୋଷାକପତ୍ରର ପ୍ରଚଳନ ଥିଲାବେଳେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ କମ୍ ଥଣ୍ଡା ପଡ଼ୁଥିବା

ଅଞ୍ଚଳରେ କପା ସୂତାର ପୋଷାକପରି ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିଲା । ସିନ୍ଧୁ ଓ ପରୁଷ୍ଣୀ ନଦୀର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ ଅଞ୍ଚଳ ଯେ ସେତେବେଳେ ପଶମଶିଳ୍ପ ପାଇଁ ଖୁବ୍ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଥିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ମତ ଦିଅନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ;

> "ହମନେ ପଢ଼ଲେ ଦେଖଲିୟା ହୈ କି ପରୁଷ୍ଣୀ ତଥା ସିନ୍ଧୁ ନଦୀୟୋଂ କା ପ୍ରଦେଶ ଉନ୍ କୀ ଘୋଡ଼ୋଓ୍ୱାର୍ ତଥା ଉନୀ ଶିଲ୍ପ କେ ଲିୟେ ଉସ୍ ସମୟ ବିଶେଷ ବିଖ୍ୟାତ ଥା ।" (୯)

ଅବିନାଶ ଚନ୍ଦ୍ର ଦାସ ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ ସହମତ ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "During the time of the composition of the *Rig-Vedic* hymns, the Aryans had greatly advanced in civilization and learnt the process of manufacturing cloths from sheep's wool." (୧୦)

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ତ 'ଊର୍ଣ୍ଣା' ବା ପଶମ ବିଷୟରେ ବହୁବାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି ବୋଲି ପୂର୍ବରୁ କୁହାଗଲା । ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପଶମବସ୍ତ୍ର ନିର୍ମାଣ କରିବାର ପଦ୍ଧତି କେବେ ଶିଖିଲେ ? ଏହା ସେମାନେ ଋଗ୍‌ବେଦର ଆରମ୍ଭ କାଳରେ ଶିଖିଥିଲେ ନା ପରେ ଶିଖିଥିଲେ ? ଅବଶ୍ୟ ଏ ବିଷୟରେ ସଠିକ ଉତ୍ତର ଦେଇହେବ ନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଅନେକ ସ୍ଥଳେ ଲୁଗାକୁ 'ବାସସ୍' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । (୧୧) ଏହି ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୧୦।୨୬।୬) 'ପୂଷନ୍' ଦେବତାଙ୍କୁ 'ବାସବାୟୁ' ବା 'ଲୁଗା ବୁଣିବା ଲୋକ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର କୃଷିଭିତ୍ତିକ ସଭ୍ୟତାର ବିସ୍ତାର କାଳରେ ଅଧିକ ଶସ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ ଓ ଅଧିକ ଗୃହପାଳିତ ପଶୁ ଉତ୍ପାଦନ ଲାଗି ସେମାନେ ପୋଷଣକର୍ତ୍ତା 'ପୂଷନ୍' ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରୁଥିଲେ । ତାଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦରୁ ସେମାନେ ବହୁ ପରିମାଣରେ ପଶମ ପାଇ ପାରୁଥିଲେ ଏବଂ ପଶମର ଲୁଗା ବୁଣିବା ପଦ୍ଧତି ବାହାର କରି ପାରିଥିଲେ । ତେଣୁ 'ପୂଷନ୍'ଙ୍କୁ ସେମାନେ ନାଁ ଦେଇଥିଲେ 'ବାସବାୟୁ' ବୋଲି । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ମତ ଅବିନାଶ ଚନ୍ଦ୍ର ଦାସ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ :

> "My surmise is that the process of weaving cloth from sheep's wool was learnt by the Aryans in their pastoral stage when *Pusan* was their leading god." (୧୨)

ଏ ତ ଗଲା ପଶମ ଲୁଗା କଥା । ସେତେବେଳେ ରେଶମୀ ଲୁଗାର ବ୍ୟବହାର ମଧ୍ୟ ଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ତାର୍ପ୍ୟ' । ସାୟଣାଚାର୍ଯ୍ୟ ଏହି 'ତାର୍ପ୍ୟ' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ କହନ୍ତି ଯେ ଏହା ହେଉଛି 'ତ୍ରିପର୍ଣ୍ଣ' ନାମକ ଏକ ଲତାର ତନ୍ତୁରେ ତିଆରି ସୂକ୍ଷ୍ମ ବସ୍ତ୍ର । ଏହି 'ତ୍ରିପର୍ଣ୍ଣ' ଲତାଟି କ'ଣ ତାହା ଅବଶ୍ୟ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚହ୍ନିତ କରାଯାଇ ନାହିଁ ! କିନ୍ତୁ ଏବେ ଭିନ୍ନ ବୃକ୍ଷଜାତ ତନ୍ତୁରୁ ମଧ୍ୟ ରେଶମୀ ଲୁଗା ତିଆରି ହେଉଛି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ଏହା ବହୁଳ ପରିମାଣରେ କଦଳୀର ତନ୍ତୁରୁ ତିଆରି ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ବେଶୀ ପରିମାଣରେ ରେଶମୀ ବସ୍ତ୍ର ବର୍ତ୍ତମାନ ତିଆରି ହେଉଛି ଟସର ପୋକର ସୂତାରୁ । ବୋଧହୁଏ, ଟସର ପୋକର ସୂତାରୁ ରେଶମୀ-ବସ୍ତ୍ର ତିଆରି କରିବାର ପଦ୍ଧତି ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଜଣା ନଥିଲା । ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଏହି ସୂତାର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ନଥିବା ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ରେଶମୀ ଲୁଗାକୁ ସେତେବେଳେ 'କ୍ଷୌମ' ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଉଥିଲା । ଏହି 'କ୍ଷୌମ'ର ବ୍ୟବହାର ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟରେ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ମଧ୍ୟ ଚାଲୁଥିବା ଭଲି ଜଣାଯାଏ । ବୌଦ୍ଧ ଭିକ୍ଷୁମାନେ ଏହି ସବୁ ରେଶମୀ ଲୁଗା ପିନ୍ଧୁଥିବା କଥା ବୌଦ୍ଧ ଗ୍ରନ୍ଥ 'ମହାବଗ୍ଗ'ରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୧୩) ବୈଦିକ କାଳରେ ଲୋକ ମରିଗଲେ ତାହାର ଶରୀର ଉପରେ କ୍ଷୌମ-ବସ୍ତ୍ର ଗୁଡ଼ାଇ ଦିଆ ଯାଉଥିଲା । ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ତା'କୁ ଭଲ ଲୁଗାଟିଏ ପିନ୍ଧି ମୃତ୍ୟୁରାଜ ଯମଙ୍କ ପୁରକୁ ପଠାଇବାକୁ ହେବ । ଅଥର୍ବବେଦର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ପଙ୍କ୍ତିଟି ତାହାର ନିଦର୍ଶନ :

"ତଲ୍ପଂ ଯମସ୍ୟ ରାଜ୍ୟେ ବସାନସ୍ତାର୍ପ୍ୟଂ ଚର ।। (୧୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ରେଶମୀ ଲୁଗାଟି ପିନ୍ଧି ଯମଙ୍କ ରାଜ୍ୟକୁ ଯାଅ । ମୃତକ ଭଲ ଲୁଗାଟିଏ ପିନ୍ଧି ଯମ-ରାଜ୍ୟକୁ ଯାଆନ୍ତୁ ବୋଲି ତାଙ୍କୁ ଏଠାରେ କୁହାଯାଉଛି । ଗ୍ରୀକ୍ ଦାର୍ଶନିକ ଆରିଷ୍ଟୋଟଲ୍‌ଙ୍କ ମତରେ (H. A. V 19) 'କୋସ୍' ବୋଲି ଗୋଟିଏ ସହର ପୂର୍ବାଞ୍ଚଳରେ ଥିଲା, ଯେଉଁଠାରେ କ ପାଟଲୁଗା ତିଆରି ହେଉଥିଲା । ଏହି ସହର ପ୍ରକୃତରେ କେଉଁଠି ଥିଲା ସେ ଅବଶ୍ୟ କହି ନାହାନ୍ତି । ପାଣିନି ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ 'ଅଷ୍ଟାଧ୍ୟାୟୀ'ରେ 'କୋଶ' ସହରର ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଏହିଠାରେ ପାଟଲୁଗା ତିଆରି ହୁଏ ବୋଲି ଏହାର ଏହାର (ପାଟର) ନାଁ ହେଉଛି 'କୌଶେୟ' । (୧୪-କ) ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ 'କୋଶ' ସହରର ଅବସ୍ଥିତି ବିଷୟ ଜଣା ପଡ଼ିନାହିଁ । ତେବେ ଏହା ନିଶ୍ଚୟ ଥିଲା ଭାରତରେ । ଏଥିରୁ ଭାରତରେ ପାଟଲୁଗା ତିଆରି ହେଉଥିବା ପ୍ରାଚୀନ ପରମ୍ପରା ସମ୍ପର୍କରେ ସହଜରେ ଅବଧାରଣା କରିହେବ ।

ଏହା ଛଡ଼ା ସୂତାଲୁଗାର ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବହାର ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଜାଣିଥିଲେ । ବାସ୍ତବିକ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ସୂତାଲୁଗା ଅର୍ଥରେ ହିଁ 'ବାସଃ' ଶବ୍ଦଟି ପ୍ରଯୁକ୍ତ ।

ସେତେବେଳେ ବସ୍ତ୍ରଶିଳ୍ପ ଖୁବ୍ ଉନ୍ନତ ଅବସ୍ଥା ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥିବା ପରି ଜଣାପଡ଼େ । ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ଚଇ-ବାଚଇ ଲୁଗା ତିଆରି ହୋଇ ପାରୁଥିଲା । ଏହି ବୟନ କାର୍ଯ୍ୟରେ ବିଶେଷ କରି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ବାୟନ୍ତିଃ' ଓ 'ସିରିଃ' । (୧୫) ବୋଧହୁଏ ଏହି 'ସିରି' ଶବ୍ଦରୁ ପରେ 'ସିଲାଇ' ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ସିଲାଇ କାମ ମୁଖ୍ୟତଃ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହିଁ ସୀମାବଦ୍ଧ । ଧନୀ ପୁରୁଷମାନେ ସୁନା ଜରିଦିଆ 'ଦ୍ରାପି' ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଏହା ଆଧୁନିକ ଜ୍ୟାକେଟ୍ ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ବରୁଣ ଦେବତା 'ହିରଣ୍ମୟ ଦ୍ରାପି' ପିନ୍ଧିଥିବା କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୧।୨୫।୧୩) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ସିଲାଇ କାମ ଭଲ ଭାବରେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଜଣା ନଥିଲେ ସେମାନେ ଶଂସିତ ପୋଷାକ 'ଦ୍ରାପି'ଟି କେମିତି ବା ତିଆରି କରି ପାରିଥାନ୍ତେ ? ତାହା ଛଡ଼ା ପଶମ ସୂତାରେ ସିଲେଇ କାମ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ କରୁଥିଲେ ବୋଲି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଠାଏ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ କୁହାଯାଇଛି । ଶଂସିତ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ହେଲା ;

"ତଦ୍ ବା ଏତତ୍ସ୍ତ୍ରୀଣାଂ କର୍ମ ଯଦୂର୍ଣ୍ଣାସୂତ୍ରଂ କର୍ମ ।" (୧୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ପଶମ ସୂତାର ଯେଉଁ ସିଲାଇ କାମ, ତାହା ହେଲା ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର କାମ । ଲୁଗାର ଧଡ଼ିରେ ସୁନାର ବିଭିନ୍ନ ଜରିକାମ କରିବା କଥା ମଧ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଏହି ସୁନା ଜରିକରା ଲୁଗାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ପେଶସ୍' । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୮।୩୧।୮) ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀ ଦୁହେଁ 'ପେଶସ୍' ପିନ୍ଧିଥିବା କଥା କୁହାଯାଇଛି । ଉକ୍ତ ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୩।୩୪।୧୧) ସୂର୍ଯ୍ୟକିରଣ ନଦୀର ଜଳରେ ପଡ଼ିବା ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହା 'ପେଶସ୍' ଭଳି ଝଲମଲ କରୁଛି । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆହୁ ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ ମଧ୍ୟ 'ପେଶସ୍'ର ବ୍ୟବହାର ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୧୭) ଏହିସବୁ ପ୍ରମାଣରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ସିଲେଇ କାମ ଜଣାଥିଲା ।

ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଚଇବାଚଇ ଲୁଗା ପିନ୍ଧି ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ମନକୁ ଆକର୍ଷଣ କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିବା କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । (୧୮) ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଅବିନାଶ ଚନ୍ଦ୍ର ଦାସ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"Women were fond of dressing themselves well so as to be attractive to their husbands." (୧୯)

ଭଲ ଭାବରେ ବେଶ ହୋଇ ପୁରୁଷ ମନକୁ ଆକର୍ଷଣ କରିବା ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ନାରୀଚରିତ୍ର । ଅତଏବ, ବୈଦିକ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଏଭଳି ଭାବରେ ସୁବେଶା ହେବାରେ କିଛି ଅସ୍ୱାଭାବିକତା

ନାହିଁ ! ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଭଲ ବେଶ ହେବା ପାଇଁ ପୋଷାକ-ସାମଗ୍ରୀର ଆର୍ଯ୍ୟ ରମଣୀମାନଙ୍କ ପାଖରେ କିଛି ଅଭାବ ନଥିଲା ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ପୋଷାକ ଥିଲା ଯାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅତ୍କ' । ଏହା ଆଧୁନିକ ଅଚ୍‌କନ୍ ଭଳି ଗୋଟିଏ ଲମ୍ବା ପୋଷାକ । ଏହା ଆଣ୍ଠୁ ତଳକୁ ଲମ୍ବିଥିଲା । ବୋଧହୁଏ ଆଧୁନିକ 'ଅଚ୍‌କନ୍' ଶବ୍ଦଟି ବୈଦିକ 'ଅତ୍କ' ଶବ୍ଦରୁ ଉଦ୍ଭୂତ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୫।୫୫।୬) ଲେଖାଅଛି ଯେ ମରୁଦ୍‌ଗଣ 'ହିରଣ୍ମୟାନ୍ ଅତ୍କାନ୍' ବା ସୁନାର 'ଅତ୍କ' ପିନ୍ଧିଥିଲେ । ବରୁଣ ଦେବତା ମଧ୍ୟ ଏହିଭଳି ପୋଷାକ ପିନ୍ଧିଥିବା କଥା ତହିଁରେ ଆଉ ଠାଏ (୧।୨୫।୧୩) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି 'ଅତ୍କ' ସାଧାରଣତଃ ଧନୀ ଲୋକମାନେ ହିଁ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ଏବଂ ଏହାକୁ ସୁନାଜରି ଦେଇ ସିଲାଇ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ଖୁବ୍ ମୂଲ୍ୟବାନ ପୋଷାକ ଏବଂ ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଦୁର୍ଲଭ । ତେଣୁ ଏହାକୁ ଅନେକ ଜାଗାରେ ଦେବତାମାନଙ୍କ ପୋଷାକ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ ପୋଷାକର ନାଁ ଥିଲା 'ପାଣ୍ଡ୍ୱ' । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁସାରେ ରାଜାମାନେ ଯଜ୍ଞ କଲାବେଳେ ଏହା ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । (୨୦) ଟଲେମିଙ୍କ ଭୂଗୋଳରେ ଝେଲମ୍ ଓ ରାଭି ନଦୀର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ ଅଞ୍ଚଳକୁ 'ପାଣ୍ଡ୍ୟ' ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ସମ୍ଭବତଃ ଏହି ଅଞ୍ଚଳରେ ଶଂସିତ 'ପାଣ୍ଡୁବସ୍ତ୍ର' ବହୁଳ ପରିମାଣରେ ଉପଲବ୍ଧ ହେଉଥିଲା ।

ଖାଲି ଯେ ଲଜ୍ଜା ନିବାରଣ ଲାଗି ସେତେବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଲୁଗା ପିନ୍ଧୁଥିଲେ, ତାହା ନୁହେଁ । ସେମାନେ ବରଂ, ଏହା ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ନିଜକୁ ଅଧିକତର ଭାବରେ ସୁନ୍ଦର କରାଇବା ଲାଗି । ଯେଉଁ ପୋଷାକ ଦେହକୁ ଭଲ ମାନୁଥିଲା, ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ସୁରଭି' । (୨୧) ଅନେକ ଲୋକ ଧଡ଼ିରେ ଜରି ଦିଆ ଯାଇଥିବା ଲୁଗା ବି ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୩।୧।୨।୧୩) ଏଭଳି ଲୁଗାକୁ କୁହାଯାଇଛି 'ଆଗ୍ରେକଃ' । ଏଭଳି କନ୍ଧଲଗା ଲୁଗାକୁ ତାମିଲ ଭାଷାରେ 'ଆରୁକାନ୍' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ତେଣୁ କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ଏହି 'ଆରୁକାନ୍' ଶବ୍ଦଟି ବୈଦିକ 'ଆରୁକ' ଶବ୍ଦରୁ ଉଦ୍ଭୂତ । ଚିତ୍ର-ବିଚିତ୍ର ଲୁଗା ପିନ୍ଧିବାର ପରମ୍ପରା ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ଥିଲା । ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ଭଳି ପୁରୁଷମାନେ ମଧ୍ୟ ଚର୍ଚ୍ଚିତ ଲୁଗା ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ସିନ୍ଧୁ-ସଂସ୍କୃତିର ଅବଶେଷରୁ ଆବିଷ୍କୃତ ଏକ ଶ୍ମଶ୍ରୁଯୁକ୍ତ ପୁରୁଷ ମୂର୍ତ୍ତି ଏହିଭଳି ଚର୍ଚ୍ଚିତ ପରିଧାନ ପିନ୍ଧିଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ଏହି ପରିଧାନ-ପଦ୍ଧତି ଉପରେ ବୈଦିକ ପ୍ରଭାବ ପଡ଼ିଥିବ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ।

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ବୈଦିକ କାଳରେ ଲୋକେ ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇଟି ବସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ, ଅଧୋବାସ ଓ ଅଧିବାସ । ଅଧୋବାସ ହେଲା ତଳ ଲୁଗା ଏବଂ ଅଧିବାସ ହେଲା ଉପର ଲୁଗା, ଯାହାକୁ ଉତ୍ତରୀୟ ବା ଚାଦର ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ଉଭୟଙ୍କ ପାଇଁ ଏହି ନୀତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ଥିଲା । ଅଧୋବାସ ଥିଲା ଧୋତି କିମ୍ବା ଶାଢ଼ୀ କିମ୍ବା ଘାଗରା । ସେହିପରି ଅଧିବାସକୁ ଆଜିକାଲିର 'ଦୋପଟା' ବା ଚାଦର ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇପାରେ । ଏହାକୁ ମଧ୍ୟ ବେଳେବେଳେ 'ଉପବସନ' କିମ୍ବା 'ପର୍ଯ୍ୟାନହନ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ଶରୀରର ଅଧୋଭାଗ ଓ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱଭାଗ ଉଭୟକୁ ଆଚ୍ଛାଦନ କରି ଯିବା ଆସିବା କରିବା ଥିଲା ସେତେବେଳକାର ଏକ ସାଧାରଣ ବିଧି । କେହି ଶରୀରର ଉପର ଭାଗକୁ ଖାଲି ରଖୁ ନଥିଲେ । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳରେ ତ ଖୁବ୍ ଥଣ୍ଡା ପଡ଼ୁଥିଲା ; ତେଣୁ ଏହି ଥଣ୍ଡାରୁ ଦେହକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ଚାଦରଟିଏ ଘୋଡ଼ି ହେବାର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ୁଥିବ ଏବଂ ସେହି ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ମେଣ୍ଟାଇବା ଲାଗି ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଅଧିବାସର ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବେ । ଯଦି ଏହା ସତ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତା, ତେବେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପୂର୍ବାଭିମୁଖରେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଗରମ ଜାଗାକୁ ଯିବା ପରେ 'ଅଧିବାସ'ର ବ୍ୟବହାର ଛାଡ଼ି ଦେଇଥାନ୍ତେ । କିନ୍ତୁ ତାହା ହୋଇ ନାହିଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଅଧିବାସର ବ୍ୟବହାର ସମ୍ପର୍କରେ ଭୂରି ଭୂରି ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ବିବାହ, ବ୍ରତ, ଯଜ୍ଞ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ କର୍ମରେ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବସ୍ତ୍ର ଅର୍ପଣ କଲାବେଳେ ତହିଁରେ 'ଅଧିବାସ'କୁ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରିଥାଉଁ ।

ଲୁଗା ପିନ୍ଧିବା ପଦ୍ଧତି ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଆମକୁ ସମଧିକ ସୂଚନା ମିଳିଥାଏ । ବେଦରେ ଅନେକଥର 'ନୀବିଂ କୁର୍ବୀତ' ବା 'ନୀବି ବାନ୍ଧୁଛନ୍ତି' ଏହି ପଙ୍କ୍ତିର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖାଯାଏ । ନୀବି-ବନ୍ଧନ ସେତେବେଳେ ଉଭୟ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ଥିଲା । ଏହି 'ନୀବି' ହେଉଛି ଏକ ଭିତର ପିନ୍ଧା ଲୁଗା, ଯାହା ଉପରେ ଲୁଗା ବା ଶାଢ଼ୀ ବା ଘାଗରା ପିନ୍ଧା ଯାଉଥିଲା । ଏବେ ତ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ପୋଷାକ ପରିଚ୍ଛଦର ବହୁତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଗଲାଣି । ତେଣୁ ଏହି 'ନୀବି'ର ବ୍ୟବହାର ଉଠିଗଲାଣି । ଏହା ଅନ୍ୟ ରୂପରେ ଦେଖା ଦେଲାଣି, ଯଥା, ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସାୟା ଏବଂ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଚଡ଼ି ବା ଅଣ୍ଡର ୱିଅର୍ (under-wear) । ଏଣୁ 'ନୀବି'କୁ ଆମେ ସାଧାରଣ ଅର୍ଥରେ 'ଖୋସଣି' ବା ଗଣ୍ଠି ବୋଲି କହିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲୁଣି । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ନୀବି ଥିଲା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିଧାନ ଏବଂ ତାହା ପିନ୍ଧିଲା ବେଳେ ଗଣ୍ଠି ପକାଇବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ତାହାର ନାମ ହେଉଛି 'ନୀବି-ବନ୍ଧନ' । ଏହି ନୀବିକୁ କେତେବେଳେ ଅଣ୍ଟାର ଗୋଟିଏ ପଟେ ବନ୍ଧା ଯାଉଥିଲା ତ ଆଉ କେତେବେଳେ ଦୁଇ ପଟେ ବନ୍ଧା ଯାଉଥିଲା । ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଅଣ୍ଟାର ଡାହାଣ ପଟେ ନୀବି ବାନ୍ଧୁଥିଲେ । ତାହା ଉପରେ ସେମାନେ ଘାଗରା ପିନ୍ଧୁଥିବାରୁ ଏହି ଗଣ୍ଠି ବାହାରକୁ ଦିଶୁ ନଥିଲା । ସାଧାରଣତଃ ଏହି ନୀବିର ବ୍ୟବହାର ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ

ମଧ୍ୟରେ ବହୁଳ ଭାବରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ଉଭୟ ବେଦ ଓ ବେଦୋତ୍ତର ସାହିତ୍ୟରେ ଆମେ 'ନୀବି' ସମ୍ପର୍କରେ ବହୁଳ ଉଲ୍ଲେଖ ଥିବାର ଜାଣିପାରୁ । (୨୧-କ) ଏବେ ଆମେ କଛା ମାରି ଲୁଗା ପିନ୍ଧୁଛୁ । କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ କାଳରେ କଛା ମାରି ଲୁଗା ପିନ୍ଧିବାର ବିଧି ନଥିଲା ବୋଲି ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ମତ ଦିଅନ୍ତି । ସେ କୁହନ୍ତି :

"କଚ୍ଛ (କାଛା) ବାଂଧନେ କୀ ଚଲ୍ ନହୀଂ ଦୀଖପଡ଼ତୀ ।" (୨୨)

ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଶାଢ଼ୀ ପିନ୍ଧୁ ନଥିଲେ । ସେମାନେ ଘାଗରା ପିନ୍ଧୁଥିଲେ, ଯାହାର ବ୍ୟବହାର ଆମେ ଉତ୍ତର ଭାରତରେ, ଆସାମରେ ଓ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ଦେଖିଥାଉଁ । ଆଜିକାଲି ଶାଢ଼ୀର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ଫଳରେ ସେହି ସେହି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବେଳେ ବେଳେ ଶାଢ଼ୀ ମଧ୍ୟ ପିନ୍ଧୁଛନ୍ତି । ବୈଦିକ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ପୋଷାକ କପରି ଥିଲା, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବିନାଶ ଚନ୍ଦ୍ର ଦାସଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟଟି ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "The common female dress, therefore, consisted of a garment worn in the shape of a skirt over the underwear called '*nivi*' and a scarf or a mantle covering the upper part of the body including the head and reaching down to the knees or ankles." (୨୩)

ବୈଦିକ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କର ଅଧିବାସ ବା ଉତ୍ତରୀୟ କେମିତି ପବନରେ ଫର ଫର ହୋଇ ଉଡ଼ୁଥିଲା ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଗୋଟିଏ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ମୁଦ୍‌ଗଲ ବୋଲି ଜଣେ ଋଷି ଥିଲେ । ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ନାଁ ହେଉଛି ମୁଦ୍‌ଗଲାନୀ । ମୁଦ୍‌ଗଲ ଥରେ ରଥ-ଦୌଡ଼ ପ୍ରତିଯୋଗିତାରେ ଅଂଶ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ମୁଦ୍‌ଗଲାନୀଙ୍କୁ ରଥ ଚଳାଇବାର ପଦ୍ଧତି ଭଲ ଭାବରେ ଜଣାଥିଲା । ସେ ନିଜ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ସହାୟତା ଦେଲେ । ଏହା ଫଳରେ ମୁଦ୍‌ଗଲ ରଥ-ଦୌଡ଼ ପ୍ରତିଯୋଗିତାରେ ଜିଣିଲେ । ସେତେବେଳେ ମୁଦ୍‌ଗଲାନୀଙ୍କ ଉତ୍ତରୀୟ ଫର ଫର ହୋଇ ପବନରେ ଉଡ଼ୁଥିବା କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଉତ ସ୍ମ ବାତୋ ବହତି ବାସୋ ଅସ୍ୟାଃ" (୨୩-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହାଙ୍କ (ମୁଦ୍‌ଗଲାନୀଙ୍କ) ଉତ୍ତରୀୟ ପବନରେ ଉଡ଼ୁଥିଲା ।"

ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବକ୍ଷୋବାସ ବା ବ୍ଲାଉଜ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଏହାର ନାମ ସେତେବେଳେ ଥିଲା 'ପ୍ରତିଧି' । ଏହା ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ବକ୍ଷୋଦେଶକୁ ନିବିଡ଼ ଭାବରେ ଆବୃତ

କରି ପିଠି ପଟେ ବନ୍ଧା ଯାଉଥିଲା । ଅଥର୍ବ ବେଦରେ ଆମେ ଏହାର ଉଲ୍ଲେଖ ପାଉଥାଉ । (୨୪) ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଚୋଲକ ବ୍ୟବହାର ନକରିବା ଏକ ଅମର୍ଯ୍ୟାଦାକର ବ୍ୟାପାର ଥିଲା ଏବଂ ଏହା ନକରୁଥିବା ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ସମାଜରେ ନିନ୍ଦିତା ହେଉଥିଲେ । ଏହି ପରମ୍ପରା ବହୁ ବର୍ଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ଏପରିକି ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟରେ ପାଳିତ ହେଉଥିବା ଭଳି ମନେହୁଏ । ବୁଦ୍ଧଦେବ ଭିକ୍ଷୁଣୀମାନଙ୍କୁ ବିନା ଚୋଲକରେ ବାହାରକୁ ଯିବା ପାଇଁ ମନା କରିଥିଲେ । ଜଣେ ଭିକ୍ଷୁଣୀ ଚୋଲକ ନପିନ୍ଧି ଗାଁକୁ ଭିକ୍ଷାଟନରେ ଯାଇଥିବାରୁ ତାଙ୍କୁ ସେଥିପାଇଁ ଦଣ୍ଡ ଭୋଗ କରିଥିବା କଥା ଆମେ ଗୋଟିଏ ଜାତକ ଗଳ୍ପରୁ ଜାଣିବାକୁ ପାଇଥାଉ । ଅତଏବ, ବୈଦିକ କାଳରେ 'ପ୍ରତିଧି' ବା ଚୋଲକର ବ୍ୟବହାର ନାରୀମାନଙ୍କର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବୃଦ୍ଧି କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ନମ୍ରତା ଓ ଲଜ୍ଜାଶୀଳତାର ଏକ ପରିଚାୟକ ଥିଲା ।

ବୈଦିକ ପରିଧାନର ଆଉ ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ଅଂଶ ହେଲା 'ଉଷ୍ଣୀଷ' ବା ପଗଡ଼ି । ଏହାର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ହେଉଛି, ଏହା ଗରମରୁ ଲୋକଙ୍କୁ ବଞ୍ଚାଉଥିଲା ; ତେଣୁ ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଉଷ୍ଣୀଷ' । ଏହାର ଏଭଳି ଅର୍ଥ କରାଯାଉଥିଲେ ହେଁ ଏହା ଖରା ଓ କାକର ଉଭୟରୁ ମୁଣ୍ଡକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ତାହା ଛଡ଼ା ଏହା ସଂପୃକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବୃଦ୍ଧିରେ ମଧ୍ୟ ସହାୟକ ହେଉଥିଲା । ପଗଡ଼ି କହିଲେ ଆମେ ସାଧାରଣରେ ଭାବିନେବା ଯେ ଏହା କେବଳ ପୁରୁଷମାନେ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ସ୍ତ୍ରୀ ପୁରୁଷ ଉଭୟ ଏହି ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଆଜି କାଲି ମଧ୍ୟ ଭାରତରେ ହରିଆନା, ପଞ୍ଜାବ, ଗୁଜୁରାଟ, ତାମିଲନାଡ଼ୁ ଆଦି ଅଞ୍ଚଳରେ ଲୋକେ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧୁଛନ୍ତି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ସଟ୍‌ଲେକ୍ କୂଳରେ ରହୁଥିବା କେତେକ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧୁଛନ୍ତି । ଯଜୁର୍ବେଦରେ ଠାଏ ଗାଈକୁ ଯେଉଁ ଦଉଡ଼ିରେ ବନ୍ଧାଯାଏ, ତାହାର ପ୍ରଶଂସା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ତାହା ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରାଣୀଙ୍କ 'ଉଷ୍ଣୀଷ' ଭଳି । (୨୫) ଏଥିରୁ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ଯେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଯେଉଁ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ତାହାର ପଛରୁ ଦଉଡ଼ି ଆକାରରେ କିଛି ଅଂଶ ଝୁଲୁଥିଲା । ଏବେ ମଧ୍ୟ ଓଡ଼ିଶାର ପାଇଁଦାଳମାନେ ଏହି ପ୍ରକାର ପଗଡ଼ି ସାମାନ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥାନ୍ତି । ବାଜପେୟ ଯଜ୍ଞ ସମାହୃତ କଲାବେଳେ ରାଜାମାନେ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ବୋଲି ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି । (୨୬) ଅଥର୍ବ ବେଦରେ (୧୫।୨।୧) ଏହି ଉଷ୍ଣୀଷ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଅଛି । ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୫।୧୧୪।୩) ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ବେଣୀ ଅତି ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ଝୁଲୁଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ଏହି ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୧୦।୧୧୪।୩) ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପୃଷ୍ଠଦେଶରେ ଚାରି ଗୋଟି ବେଣୀ ଝୁଲୁଥିବାର ମଧ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ବୈଦିକ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର କେଶ ଖୁବ୍ ସୁସ୍ଥ ଥିଲା ଏବଂ ଏହାର ପ୍ରଚୁରତା ମଧ୍ୟ ଥିଲା । ଏହିସବୁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖି କେହି କେହି ପଣ୍ଡିତ ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି,

ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ବେଣୀ ଯେତେବେଳେ ଏପଣ ଭାବରେ ଝୁଲୁଥିଲା, ସେମାନେ ତେବେ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧୁଥିଲେ କେମିତ ? ବେଣୀ ଗୁଡ଼ାଉଦେଲେ ଯେ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧ ହେବ ନାହିଁ, ତାହା ନୁହେଁ । ଏହା ନୁଏତ ହୋଇପାରେ ଯେ, ବୈଦିକ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବାହାରକୁ ଗଲାବେଳେ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ଏବଂ ଘର ଭିତରେ ଥିଲାବେଳେ ପଗଡ଼ି ଓହ୍ଲାଇ ଦେଉଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ପିଠିରେ ଝୁଲୁଥିବା ବେଣୀମାନ ଶୋଭା ପାଉଥିଲା । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତର ଅବଶେଷରୁ (ଖ୍ରୀ ପୂ; ୨୫୦୦) ଯେଉଁ ନାରୀମୂର୍ତ୍ତି କମ୍ବା ନାରୀ-ଚିତ୍ର ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇଛି, ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଅନେକରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧିଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ଏହା ବୈଦିକ ପ୍ରଭାବର ଏକ ନିଦର୍ଶନ ଭଳି ମନେହୁଏ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟିରେ ଆମେ ଜାଣିବା ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଯେଉଁ ପୋଷାକପତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ, ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟମାନେ ସାମାନ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହ ପ୍ରାୟ ତାହା ହିଁ ବ୍ୟବହାର କରୁଛନ୍ତି । ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ପଛରେ ତିନୋଟି କାରଣ ବିଦ୍ୟମାନ । ପ୍ରଥମଟି ହେଲା ଜଳବାୟୁର ପରିବର୍ତ୍ତନ ; ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଲା ବୈଦେଶିକ ପ୍ରଭାବ ଏବଂ ଶେଷଟି ହେଲା ଆଧୁନିକ ପରିସ୍ଥିତି ସହିତ ପୋଷାକକୁ ଖାପ ଖୁଆଇବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ । ସେହିପରି ମୁଇର୍ (Muir) ଏ ବିଷୟରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଥିଲେ :

> "The form of garments most probably was the same as among the modern Hindus, unless it be that some innovations may have been introduced by the Mohmedans." (୨୭)

ମୁଇର୍‌ଙ୍କ ଏହି ବକ୍ତବ୍ୟରେ ସାମାନ୍ୟ ଟିକିଏ ଭ୍ରମ ରହିଯାଇଛି । କେବଳ ଯେ ମୁସଲମାନଙ୍କର ପ୍ରଭାବ ଫଳରେ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ପୋଷାକ-ପରିଚ୍ଛଦରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି, ତାହା କହିବା ଠିକ୍ ହେବନାହିଁ । ଏହା ତ ବହୁ ବର୍ଷ ପରର କଥା । ଆରବମାନେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଭାରତର ସିନ୍ଧୁ ପ୍ରଦେଶ ଅଧିକାର କରିଥିଲେ ୭୧୨ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ବହୁ ଶତ ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ ଭାରତୀୟ ପୋଷାକ ପରିଚ୍ଛଦରେ ବୈଦେଶିକ ପ୍ରଭାବ ପଡ଼ି ସାରିଥିଲା । ଶକ ଓ କୁଷାଣମାନଙ୍କର ଭାରତ ଆକ୍ରମଣ ଫଳରେ କେନ୍ଦ୍ର ଏସିଆରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ଟ୍ରାଉଜର୍ ଭାରତରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । କୁଷାଣ ରାଜାମାନେ କୋଟ୍, ଟ୍ରାଉଜର ଓ ଲମ୍ବା ଜୋତା ପିନ୍ଧିଥିବାର ଚିତ୍ର ଆମେ ସେମାନଙ୍କ ମୁଦ୍ରାରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । କୁଷାଣ ସମ୍ରାଟ କନିଷ୍କଙ୍କର ଯେଉଁ ମସ୍ତକହୀନ ମୂର୍ତ୍ତିଟି ମିଳିଛି ତହିଁରୁ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଏହି ପ୍ରମାଣ ପାଇଥାଉଁ । ଏହି ପ୍ରଭାବ ଗୁପ୍ତ ରାଜାମାନଙ୍କ ଉପରେ ପଡ଼ିଥିଲା ଏବଂ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପ୍ରକାର ପୋଷାକ-ପରିଚ୍ଛଦ ପରିଧାନ କରୁଥିଲେ । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ଏହି ସତ୍ୟ

ହସ୍ତାପିତ ହେବ ଯେ ବୈଦେଶିକ ପ୍ରଭାବ ଫଳରେ ଭାରତମଧ୍ୟରେ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ପୋଷାକ-ପରିଚ୍ଛଦ ମଧ୍ୟରେ କେତେକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସି ଯାଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ ପୋଷାକ-ପରିଚ୍ଛଦ ସହିତ ଏହାର ମୌଳିକ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି ।

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଜୋତାର ବ୍ୟବହାର ଜାଣିଥିବା ପରି ମନେହୁଏ । ଅଥର୍ବ ବେଦରେ (୫।୨୧।୧୦) 'ପତ୍ସଙ୍ଗଣୀ' ବୋଲି ଯେଉଁ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଅଛି ତାହାକୁ 'ପାଦତ୍ରାଣ' ବା ଜୋତା ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ଯଜୁର୍ବେଦୀୟ ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତା ଓ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ 'ଉପାନହ୍' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଥାଉଁ । ଏହା ଜୋତା ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ । (୨୮) ସୈନ୍ୟମାନେ ଯୁଦ୍ଧକୁ ଗଲାବେଳେ ପାଦଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଜଂଘ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଶରୀରର ଅଂଶକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ଏକ ପ୍ରକାର ଜୋତା ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବା କଥା ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ କହିଛନ୍ତି । (୨୯) ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ଜୋତାର ବ୍ୟବହାର ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଜାଣିଥିଲେ ।

ପରିଧାନଠାରୁ ଆହୁରି ଅଧିକ ବୈଚିତ୍ର୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର 'ଆଭୂଷଣ' । ଉଭୟ ସ୍ତ୍ରୀ-ପୁରୁଷ ଆଭୂଷଣ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ ଏବଂ ନିଜକୁ ସୁନ୍ଦର ରୂପେ ସଜାଉଥିଲେ । ବାସମ୍ ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "If clothes were simple and few, ornaments were complex and many. Gold, silver and precious stones were always in demand for personal adornment." (୩୦)

'ନିଷ୍କ' ସେତେବେଳେ ଥିଲା ସୁନା'ର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ଅଳଙ୍କାର । ଏହା ବେକରୁ ଝୁଲୁଥିଲା । ଏହା ଆଧୁନିକ ହାର ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ (୫।୧୯।୩) ଜଣେ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକକୁ କୁହାଯାଇଛି 'ନିଷ୍କଗ୍ରୀବା' । 'ନିଷ୍କଗ୍ରୀବା'ର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେଉଁ ସ୍ତ୍ରୀର ଗଳାରେ 'ନିଷ୍କ' ଅଳଙ୍କାରଟି ଶୋଭା ପାଉଛି । 'ନିଷ୍କ' ମଧ୍ୟ ସେତେବେଳେ ମୁଦ୍ରା ହିସାବରେ ଚଳୁଥିଲା । ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ନିଷ୍କ ମୁଦ୍ରାକୁ ଏକତ୍ରିତ କରି ହାର ହିସାବରେ ବୋଧହୁଏ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆହୁରି ଅନେକ ଜାଗାରେ ମଧ୍ୟ ଏହି 'ନିଷ୍କ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । (୩୧) ନିଷ୍କ ବେଳେ ବେଳେ ଗୋଲାକାର ଥିଲା ଏବଂ ଆଉ ବେଳେ ବେଳେ ଚାରିକୋଣିଆ ଥିଲା । ଆଜିକାଲି ଗୋଲାକାର ସୁନା ମୋହରକୁ ଗୁନ୍ଥି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ହାର କରି ପିନ୍ଧୁଛନ୍ତି । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ବୈଦିକ କାଳରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ନିଷ୍କର ହାର ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅଳଙ୍କାର ହେଉଛି 'ରୁକ୍ମ' ଯାହାକି ଥିଲା ସୁନାର । ଏହା ଗୋଟିଏ ସୂତାରେ ବନ୍ଧା ହୋଇ ବେକରୁ ଝୁଲୁଥିଲା ଏବଂ ବକ୍ଷକୁ ମଣ୍ଡିତ କରୁଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ଗୋଲକାର ଛୋଟ ଥାଳିଆ ଆକାରର । ଯେଉଁ ସୂତାରେ 'ରୁକ୍ମ' ଝୁଲୁଥିଲା, ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ରୁକ୍ମପାଶ' । (୩୨) ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୩।୫।୧।୨୦) ମଧ୍ୟ 'ରୁକ୍ମ'ର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ରହିଅଛି ।

ଆଜକାଲି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ କାନରେ ସୁନାର ଗହଣା ପିନ୍ଧିଲା ଭଳି ସେତେବେଳେ ବୈଦିକ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ମଧ୍ୟ କାନରେ ଗୋଟିଏ ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଏହାକୁ 'କର୍ଣ୍ଣଶୋଭନ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । (୩୩) ଏହା ଥିଲା ସୁନାରେ ତିଆରି । ସେତେବେଳେ ମୋତି ଓ ମୂଲ୍ୟବାନ ରତ୍ନମାନ ମଧ୍ୟ ଅଳଙ୍କାର ରୂପେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଘୋଡ଼ା ଓ ରଥମାନଙ୍କରେ ମୋତି ଓ ରତ୍ନର ଝାଲର ଦିଆଯାଇ ସଜାସଜ କରାଯାଉଥିବା କଥା ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ବହୁ ଜାଗାରେ ଲେଖାଅଛି । ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଏହି ରତ୍ନ-ଗୁଡ଼ିକର ବୋଧହୁଏ ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା । ଏଗୁଡ଼ିକୁ ପୁରୁଷ-ସ୍ତ୍ରୀ ଉଭୟ ଅଳଙ୍କାର ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଆପ୍ଟେ ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ବାସ୍ତବିକ ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Three gems strung on a woolen or linen cord make at once an ornament and a charm for the bride when tied round her body." (୩୩-କ)

ମଣିକୁ ମଧ୍ୟ ଅଳଙ୍କାର ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିଲା । ବୃହସ୍ପତିର ଅନୁଚରମାନେ ମଣି-ନିର୍ମିତ ଆଭୂଷଣ ପିନ୍ଧି ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର ଦିଶୁଥିଲେ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି । ଶଂସିତ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ହେଲା :

> "ହିରଣ୍ୟେନ ମଣିନା ଶୁମ୍ଭମାନାଃ ।" (୩୪)

ଅର୍ଥାତ୍ (ସେମାନେ) ସୁନା ରଙ୍ଗର ମଣିରେ ଝଟକୁ ଥିଲେ । ବର ବିବାହ ସମୟରେ ସୁନାର ଗହଣାମାନ ପିନ୍ଧି ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର ଦିଶୁଛି ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୫।୬୦।୪) କୁହାଯାଇଛି ।

ସେତେବେଳେ ଭାରତରେ ସୁନାର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଖୁବ୍ ଥିଲା ବୋଲି ମନେହୁଏ । ବାସ୍ତବିକ, ଭାରତ ଯେ ସୁନାର ଦେଶ, ଏହି କଥା ବହୁ ଶତ ବର୍ଷ ଧରି ବୈଦେଶିକମାନଙ୍କ ମୁଣ୍ଡକୁ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିଥିଲା । ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହିଁ ଗ୍ରୀକ୍, ଶକ, ହୁନ୍, କୁଷାଣ,

ପଠାଣ, ମୋଗଲ ଆଦି ବହୁ ବୈଦେଶିକ ଜାତି ଏ ଦେଶକୁ ବାରମ୍ବାର ଆକ୍ରମଣ କରିଥିଲେ ଏବଂ ବହୁ ସୁନା ଓ ଧନରତ୍ନ ଏଠାରୁ ଲୁଣ୍ଠନ କରି ନେଇଥିଲେ । ବୈଦିକ କାଳରେ ସୁନାର ଏଭଳି ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଥିଲି ଯେ ଧନୀ, ଗରିବ ସମସ୍ତେ ସୁନାର ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଅଳଙ୍କାରଗୁଡ଼ିକର ଚାହିଦାକୁ ଚାହିଁ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣକାରମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଥିଲି କମ୍ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ଉପରେ ଅଳଙ୍କାର ଗଢ଼ିବା ପାଇଁ ଖୁବ୍ ଚାପ ପଡୁଥିଲି । ସେମାନେ ଠିକଣା ସମୟରେ ଅଳଙ୍କାର ଗଢ଼ି ନପାରି ରାତିରେ ବହୁ ଦୁଃସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖୁଥିବା କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୮।୪୭।୧୫) କୁହାଯାଇଛି । ଅବନୀଶ ଚନ୍ଦ୍ର ଦାସ ମଧ୍ୟ ଏହି ସ୍ଥିତି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ନିମ୍ନଲିଖିତ ଯଥାର୍ଥ ମନ୍ତବ୍ୟଟି ଦେଇଛନ୍ତି :

> "The maker of *niska* and the garland-maker have been mentioned in the same verse as troubled with evil dreams." (୩୫)

ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହେଉଛି ଯେ ଖାଲି 'ନିଷ୍କ' ଅଳଙ୍କାର ତିଆରି କରିବା ପାଇଁ ନୁହେଁ, ଫୁଲମାଳା ତିଆରି କରିବା ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଖୁବ୍ ଚାପ ପଡୁଥିଲି । ସାଧାରଣତଃ ପୁରୁଷମାନେ ବେଶୀ ପରିମାଣରେ ଏହି ମାଳା ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲି 'ସ୍ରକ୍' । (୩୬) ବୈଦିକ ଓ ବେଦୋତ୍ତର ସାହିତ୍ୟରେ ଏହି 'ସ୍ରକ୍' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ବହୁଳ ପରିମାଣରେ ଦେଖାଯାଏ । ଏହାକୁ ଅନୁକରଣ କରି ଗୋଟିଏ ସଙ୍ଗୀତର ରାଗକୁ ମଧ୍ୟ 'ସ୍ରଗ୍‌ଧାର' ନାମ ଦିଆଯାଇଛି ।

କଣ୍ଠ, କର୍ଣ୍ଣ ଓ ବକ୍ଷର ଅତିରିକ୍ତ ହସ୍ତ ଓ ପାଦରେ ମଧ୍ୟ ସେତେବେଳେ ଆଭୂଷଣମାନ ପିନ୍ଧା ଯାଉଥିଲା । ହାତରେ ସୁନାର କଙ୍କଣ ବା କଡ଼ା ପିନ୍ଧା ଯାଉଥିବା କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ବାଜୁବନ୍ଧ ବା ବଳୟ ପିନ୍ଧା ଯାଉଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ତହିଁରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । (୩୬-କ) ଏହି ଆଭୂଷଣମାନ ସୁନାରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା । ପିଲାମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଅଳଂକୃତ କରାଯାଉଥିଲା ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୧।୧୧୩।୧୬) ଲେଖାଅଛି । ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ବୈଦିକ ସମାଜରେ ଆବାଳବୃଦ୍ଧବନିତା ସମସ୍ତେ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଭିନ୍ନ ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ।

ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପରି ପୁରୁଷମାନେ ମଧ୍ୟ ଲମ୍ବା ବାଳ ରଖୁଥିଲେ ଏବଂ ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ବେଣୀ ବାନ୍ଧୁଥିଲେ । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'କପର୍ଦ୍ଦ' । ମୁନିଋଷିଙ୍କ ପାଇଁ ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଜଟାଜୁଟ' । ଏହି 'କପର୍ଦ୍ଦ' ବାନ୍ଧିବାର ଶୈଳୀ ବିଭିନ୍ନ ଲୋକମାନଙ୍କ

ପାଇଁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦର କଥିବା ଅନୁସାରେ ଋଷି ବଶିଷ୍ଠ ଓ ତାଙ୍କ ଅନୁଚରମାନେ ମୁଣ୍ଡର ଡାହାଣ ପଟରେ କପର୍ଦ୍ଦ ବାନ୍ଧୁଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ଦକ୍ଷିଣତସ୍କପର୍ଦ୍ଦାଃ' । (୩୭) ଆଉ ମଧ୍ୟ ରୁଦ୍ର ଓ ପୂଷନ୍ ଏହି ଦେବତାଦ୍ୱୟଙ୍କୁ ଋକ୍ ବେଦରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ସ୍ଥାନରେ (୧।୧୧୪।୧ ; ୬।୫୫।୨) 'ବେଣୀଯୁକ୍ତ' ବୋଲି କୁହା-ଯାଇଛି । ଏହି ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୧୦।୧୧୪।୩) ଚୁଳ 'କପର୍ଦ୍ଦ' ଥିବା ଜଣେ ଯୁବତୀଙ୍କ ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଚତୁଷ୍କପର୍ଦ୍ଦା ଯୁବତିଃ ସୁପେଶା" ।

ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଚାରି-ଗୋଟି 'କପର୍ଦ୍ଦ' ବା ବେଣୀ ଥିବା ସୁନ୍ଦରୀ ଯୁବତୀ । ଆକାଶକୁ ବେଦରେ 'ଶ୍ୱେତସି' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏହାକୁ ବେଣୀ ବାନ୍ଧି ନଥିବା ଗୋଟିଏ ମୁକ୍ତକେଶା ନାରୀ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇଛି । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଏହାକୁ କୁହାଯାଇଛି 'ବ୍ୟଷିତ-ସ୍ତୁକ' ବା ବେଣୀ ନଥିବା ଓ ବାଳ ମୁକୁଳା କରିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି । (୩୮)

ଏହି ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଉ ଠାଏ (୧।୧୭୩।୨) ଜନୈକା ଦେବୀଙ୍କୁ 'ସୁକପର୍ଦ୍ଦା', 'ସୁକୁରୀର' ଓ 'ସ୍ୱୋପାଶା' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । 'ସୁକପର୍ଦ୍ଦା' ଅର୍ଥ ହେଲା ଭଲ ବେଣୀ ଥିବା ସ୍ତ୍ରୀ । 'କୁରୀର' ହେଉଛି ଏକ ପ୍ରକାର ମୁକୁଟ, ଯାହାକୁ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟାଶ୍ରମ ପରେ ବିବାହ କରିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଲାବେଳେ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ଏହା ଶୃଙ୍ଗ ଆକାରର ଥିଲା । ଆଉ କେହି ପଣ୍ଡିତ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବାଳକୁ ଏମିତି ଭାବରେ ସଜାଉଥିଲେ ଯେ ତାହା ଦୁଇଟି ଶିଙ୍ଗଥିବା ମୁକୁଟ ଭଳି ଦିଶୁଥିଲା । ଶଂସିତା ଦେବୀଙ୍କୁ ଏଠାରେ ଏହିଭଳି ଭଲ 'କୁରୀର' ପିନ୍ଧିଥିବାର ନାରୀ ଭଳି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । 'ସ୍ୱୋପାଶା'ର ଅର୍ଥ ଠିକ୍ ଏ କଟିମିଟିଆ । ଏହା ଠିକଣା ଭାବରେ ଜାଣି ହେଉନାହିଁ । ଉତ୍ତମ 'ଓପାଶ' ଯେଉଁ ନାରୀ ପିନ୍ଧିଥାଆନ୍ତି, ତାଙ୍କୁ କୁହାଯିବ 'ସ୍ୱୋପାଶା' । ଏହି 'ଓପାଶ'ଟି ତେବେ କ'ଣ ? ଅନେକ ପଣ୍ଡିତଙ୍କ ମତରେ 'ଓପାଶ' ହେଉଛି ଆଜିକାଲି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ପିନ୍ଧୁଥିବା ମାୟା-କେଶ (false hair) । କେଶର ଶ୍ରୀ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ପାଇଁ ସେତେବେଳେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ମାୟା-କେଶ (false hair) ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବାର ପ୍ରମାଣ ଏଥିରୁ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ । ଆଉ କେତେଜଣ ପଣ୍ଡିତଙ୍କ ମତରେ ମୁଣ୍ଡର ବାଳକୁ ବାନ୍ଧି ଗୋଲାକାର ରୂପରେ ସଜାଇବା ଭଙ୍ଗୀକୁ କୁହାଯାଏ 'ଓପାଶ' । (୩୯) 'ଓପାଶ'ର ଅର୍ଥ ଯାହା ହେଉ ନା କାହିଁକି ଏହା ଯେ ନାରୀ-ମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଥିଲା ଏକ ବନ୍ଧନର ଶୈଳୀ ଏବଂ ଏହା ଦ୍ୱାରା ଯେ ସେମାନଙ୍କର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବର୍ଦ୍ଧନ ହେଉଥିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର କେଶବର୍ଦ୍ଧନ ଲାଗି ସେତେବେଳେ ବିଭିନ୍ନ ତେରମୂଳର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିବା ପରି ମନେହୁଏ । ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଦୀର୍ଘ କେଶରୁ ପ୍ରଶଂସା ଅନେକଜ୍ଞ

କରାଯାଇଛି । ଜମଦଗ୍ନି ଋଷି ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କର କେଶ-ବର୍ଦ୍ଧନ ଲାଗି ମାଟି ଖୋଳି ଏକ ପ୍ରକାର ଔଷଧ ଆବିଷ୍କାର କରିଥିବା କଥା ଅଥର୍ବ ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି । (୪୦)

'କମ୍ବ' ବୋଲି ଗୋଟିଏ କେଶ ବନ୍ଧନ ଶୈଳୀ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଥିଲା, ଯାହାକି ଦୀର୍ଘ କେଶ ହେଲେ ଯାଇ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରୁଥିଲା । ଏହା 'କମ୍ବୁ' ଶବ୍ଦ ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ ବୋଲି ମନେହୁଏ । ଏଥିରେ ଜୁଡ଼ାକୁ ଶଙ୍ଖ ଆକାରରେ ବାନ୍ଧିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର କେଶବନ୍ଧନ ଥିଲା, ଯାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'କୁମ୍ବ' । ଏଥିରେ ଜୁଡ଼ାକୁ ମାଠିଆ ଆକାରରେ ବାନ୍ଧିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏବେ ମଧ୍ୟ କେହି କେହି ସ୍ତ୍ରୀ ଏପରି ମାଠିଆ ଆକାରରେ ଜୁଡ଼ାକୁ ବାନ୍ଧିଥାନ୍ତି । ଏଭଳି ବିଭିନ୍ନ କେଶବନ୍ଧନ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ନିଜର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବଢ଼ାଇବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟିତା ଥିଲେ । ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତାର ଅବଶେଷରୁ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨୫୦୦) ଯେଉଁ ସବୁ ନାରୀ-ମୂର୍ତ୍ତିମାନଙ୍କର ସନ୍ଧାନ ମିଳିଛି, ସେମାନଙ୍କର କେଶବନ୍ଧନ ଶୈଳୀ ପରୀକ୍ଷା କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ସେଥିରେ ବେଦ-ବର୍ଣ୍ଣିତ କେଶବନ୍ଧନ ଶୈଳୀର ଅନେକଟା ସାମ୍ୟ ଅଛି । ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋରୁ ମିଳିଥିବା ନାରୀମୂର୍ତ୍ତିର କେଶବନ୍ଧନ ବେଦୋକ୍ତ 'କମ୍ବ' ଶୈଳୀରେ ହୋଇଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ ।

ଆମର ସାଧାରଣ ଧାରଣା ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଗାଧୁଆପାଧୁଆ ଖୁବ୍ ସାଧାରଣ ଥିଲା । ସେମାନେ ହୁଏତ ନଦୀ, ଝରଣା କିମ୍ବା ପୋଖରୀରେ ସାଧାରଣ ଭାବରେବୁଡ଼ଟିଏ ପକାଇ ଦେଇ ଚାଲି ଆସୁଥିବେ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ସ୍ଥିତି ତାହା ନଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଆପ୍ଟେ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "It is note-worthy that the toilet and make-up of the ancient Indians was not as simple as we fondly imagine." (୪୦-କ)

ଗାଧୋଇବା ପୂର୍ବରୁ ଦେହରେ ଏକ ପ୍ରକାର ପ୍ରଲେପ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଗାଧୋଇ ସାରିବା ପରେ ଆଖିରେ କଜ୍ଜ୍ୱଳ ଲଗା ଯାଉଥିଲା । ନାକ ଓ ପାଟିକୁ ବାସନା କରାଇବା ପାଇଁ ସେଠାରେ ଏକ ପ୍ରକାର ବାସନା ଜିନିଷ ଲଗା ଯାଉଥିଲା । ଦେହ ସାରା ମଧ୍ୟ ସେହି ବାସନା ଜିନିଷଟି ଲଗା ଯାଉଥିଲା । ତାହାର ନାଁ ଥିଲା 'ସ୍ଥାଗର' । ଦେହ ସାରା ଚନ୍ଦନର ଚୂର୍ଣ୍ଣ ମଧ୍ୟ ଲଗା ଯାଉଥିଲା । ବୋଧହୁଏ ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ଖୁବ୍ କମ୍ ଲୋକ ଗାଧୁଆ ପାଧୁଆରେ ଏଭଳି ଯତ୍ନ ନେଇଥାନ୍ତି । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଉଭୟ ମନ ଓ ଦେହର ପରିଷ୍କାରପରିଚ୍ଛନ୍ନତା ତଥା ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରତି ତୀକ୍ଷ୍ଣ ଦୃଷ୍ଟି ଦେଉଥିବାର ଏହା ଏକ ନିଦର୍ଶନ ।

ବୈଦିକ କାଳରେ ପୁରୁଷମାନେ ସାଧାରଣତଃ ନିଶଦାଢ଼ି ରଖୁଥିଲେ । ଏହା ପୁରୁଷତ୍ୱର ଲକ୍ଷଣ ତଥା ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ଚିହ୍ନ ବୋଲି ଗଣା ଯାଉଥିଲା । ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କର ନିଶଦାଢ଼ି ଉଭୟ ଲାଗି 'ଶ୍ମଶ୍ରୁ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଅଛି । (୪୧) ନିଶଦାଢ଼ି କ୍ଷୌର ହେବାର ବିଧି ଯେ ନଥିଲା ତାହା ନୁହେଁ । ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତା (୫।୫।୧।୧) ରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବୁଝିହେ ଯେ କ୍ଷୌରକର୍ମ ସମାଜରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୌଣସି ସ୍ଥାନରେ କ୍ଷୌରକର୍ମ ବିଷୟରେ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ । ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତା ହେଉଛି ଯଜୁର୍ବେଦୀୟ, ଯାହାକି ଋଗ୍‌ବେଦର ବହୁ ବର୍ଷ ପରେ ସୃଷ୍ଟ । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହେବ ଯେ ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ପୁରୁଷମାନେ ସମସ୍ତେ ନିଶଦାଢ଼ି ରଖୁଥିଲେ ଏବଂ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଋଗ୍‌ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ନିଶଦାଢ଼ି କ୍ଷୌର ନହେବା ବିଧି ପ୍ରଚଳିତ ହେଲା । ସେହି ସମୟରେ ମଧ୍ୟ ଅନେକ ଲୋକ ପୂର୍ବ ପ୍ରଥା ଭଳି ନିଶଦାଢ଼ି ରଖିବାକୁ ପସନ୍ଦ କରୁଥିଲେ । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟାମାନେ ଋଗ୍‌ବେଦର ପରମ୍ପରା ଓ ସଂସ୍କୃତି ସହିତ ପରିଚିତ ଥିଲେ ବୋଲି ଅନେକ ପଣ୍ଡିତ ମତ ଦିଅନ୍ତି । ବାସ୍ତବିକ୍ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ହିଁ ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟା ବୋଲି ସେମାନେ କହନ୍ତି । ଆମେ ମଧ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ପୃଥକ୍ ପୁସ୍ତକରେ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ । (୪୨) ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ଅବଶେଷରୁ ଯେଉଁ ପୁରୁଷର ପଥରମୂର୍ତ୍ତି ମିଳିଛି, ତାହା ଶ୍ମଶ୍ରୁଯୁକ୍ତ (ନିଶ ଓ ଦାଢ଼ି ଉଭୟ ଥିବା) ଥିବାର ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ବେଦୋକ୍ତ ଶ୍ମଶ୍ରୁର ବର୍ଣ୍ଣନା ସହିତ ଏହା ପୂରାପୂରି ମେଳ ଖାଇ ଯାଉଛି । ଅତଏବ, ଏଥିରେ ବେଦର ପ୍ରଭାବ ଯେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ, ଏ କଥା ନିଃସନ୍ଦେହ ରୂପେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ।

ପୂର୍ବରୁ ସୈନ୍ୟମାନେ ଲଢ଼େଇକୁ ଗଲାବେଳେ କୋତା ପିନ୍ଧୁଥିବା କଥା କୁହାଯାଇଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଦେହକୁ ଶତ୍ରୁ ଆକ୍ରମଣରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ଏହା ଜଂଘ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଦେହକୁ ଘୋଡାଇ ରଖୁଥିଲା । ସେମାନେ ଲୁହାରେ ତିଆରି ସାଞ୍ଜୁ ମଧ୍ୟ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ । ବେଳେ ବେଳେ ଏହା ପୂରାପୂରି କିମ୍ବା ଏହାର କେତେକ ଅଂଶ ସୁନା କିମ୍ବା ରୂପାରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଆମେ ଏ ପ୍ରକାର ସାଞ୍ଜୁ ବ୍ୟବହାର ହେଉଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । (୪୩)

ଆମ ଦେଶରେ ପ୍ରତ୍ନତତ୍ତ୍ୱ-ବିଦ୍ୟା ଇତି ମଧ୍ୟରେ ଖୁବ୍ ଅଗ୍ରସର କଲାଣି । ଦେଶର ବହୁ ସ୍ଥାନରେ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଖନନ ଫଳରେ ପ୍ରାଚୀନ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ବହୁ ଅବଶେଷ ଆବିଷ୍କୃତ ହେଲାଣି । ଏଥିରେ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ମୂର୍ତ୍ତିମାନ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କିମ୍ବା ପଥରବେଢ଼ା ଉପରେ ଅଙ୍କିତ ହୋଇଥିବା ଯେଉଁ ଯେଉଁ ଛବିମାନ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ, ତାହା ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ବୈଦିକ ଯୁଗର ପ୍ରଭାବ ସେହି ସେହି ମୂର୍ତ୍ତି ବା ଛବିମାନଙ୍କର ବସନଭୂଷଣ ଉପରେ ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ । ଏସବୁ ଆମେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବୁଝି ପାରିବା ବୈଦିକ

ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କେତେଦୂର ଆଭୂଷଣପ୍ରିୟ ଥିଲେ ଏବଂ କେତେଦୂର ନିଜର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ବିଚିତ୍ର ପୋଷାକମାନ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ !

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆମେ ବୈଦିକ ବସନ-ଭୂଷଣ ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିପାରିବା :

(କ) ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପରିଧାନ ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଥିଲା, ଯଥା, ଅନ୍ତର୍ବାସ ଓ ବହିର୍ବାସ । ଅନ୍ତର୍ବାସ ତଳେ ଆଉ ଗୋଟିଏ କ୍ଷୁଦ୍ର ପରିଧେୟ ରହୁଥିଲା । ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ନୀବି ।

(ଖ) ସେମାନେ ପଶମ, ରେଶମ ଓ ସୂତା ତିଆରି ଲୁଗା ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ବୟନ-ଶିଳ୍ପ ଖୁବ୍ ଉନ୍ନତି କରିଥିବା ଭଳି ମନେହୁଏ । ସାଧାରଣତଃ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଲୁଗା ବୁଣୁଥିଲେ । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ସିଲେଇ କାମ କରୁଥିଲେ ।

(ଗ) ପଶମ ଉଭୟ ମେଣ୍ଢା ଓ ଛେଳି ଲୋମରୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଉଥିଲା ।

(ଘ) ଯଜ୍ଞାଦି ଶୁଭକର୍ମରେ 'ଅଜିନ' ବା ପଶୁମାନଙ୍କ ଛାଲି ବ୍ୟବହାର କରା-ଯାଉଥିଲା । ବେଳେ ବେଳେ କୁଶ ନିର୍ମିତ ବସ୍ତ୍ର ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବହାର କରା-ଯାଉଥିଲା ।

(ଙ) ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ କେହି କଛା ମାରୁ ନଥିଲେ ।

(ଚ) ସ୍ତ୍ରୀ-ପୁରୁଷ ଉଭୟ ପଗଡ଼ି ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ।

(ଛ) ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଶାଢ଼ୀର ବ୍ୟବହାର ଜାଣି ନଥିଲେ । ସେମାନେ ଘାଗରା ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ।

(ଜ) ସ୍ତ୍ରୀମାନେ 'ପ୍ରତିଧି' ବା ଚୋଳକ ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ।

(ଝ) ପରଦା-ପ୍ରଥା ଆଦୌ ନଥିଲା । ତେଣୁ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଓଢ଼ଣା ପକାଇବାର ଆବଶ୍ୟକତା କମା ପଡ଼ୁ ନଥିଲା ।

(ଞ) ସ୍ତ୍ରୀ-ପୁରୁଷ ଉଭୟ ଅଳଙ୍କାରପ୍ରିୟ ଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନେ ଆପାଦ-ମସ୍ତକ ବିଭିନ୍ନ ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧୁଥିଲେ ।

(ଟ) ସେତେବେଳେ ସୁନାର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା । ତେଣୁ ଅଧିକାଂଶ ଅଳଙ୍କାର ସୁନାରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା ।

(ଠ) ସ୍ତ୍ରୀ-ପୁରୁଷ ଉଭୟ ଲମ୍ବା ବାଳ ରଖୁଥିଲେ ଏବଂ ବେଣୀ ଛାଡ଼ୁଥିଲେ ।

(ଡ) ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଲମ୍ବା ବାଳ ରଖିବା ଉପରେ ବେଶି ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଉଥିଲା ଏବଂ ସେଥିପାଇଁକି ମୁଣ୍ଡରେ ଏକ ପ୍ରଲେପ ଦେବା ଲାଗି ଔଷଧ ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇଥିଲା ।

(ଢ) ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଶୈଳୀରେ ଜୁଡ଼ା ବାନ୍ଧୁଥିଲେ ଏବଂ ବେଳେ ବେଳେ ମୁକ୍ତକେଶୀ ମଧ୍ୟ ରହୁଥିଲେ ।

(ଣ) ସେତେବେଳେ ମାୟା-କେଶର (false hair) ବ୍ୟବହାର ଲୋକଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା ।

(ତ) ନିଜକୁ ଆକର୍ଷଣୀୟ କରିବା ପାଇଁ ପୁରୁଷ-ସ୍ତ୍ରୀ ଉଭୟ ବିଭିନ୍ନ ଗନ୍ଧଦ୍ରବ୍ୟ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ ।

(ଥ) ସେମାନଙ୍କୁ ଜୋତାର ବ୍ୟବହାର ମଧ୍ୟ ଜଣାଥିଲା ।

(ଦ) ସୈନ୍ୟମାନେ ଲୁହାର ସାଞ୍ଜୁ ପିନ୍ଧି ଯୁଦ୍ଧ କ୍ଷେତ୍ରକୁ ଯାଉଥିଲେ ।

ଏତେ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ବସନଭୂଷଣର ଏଭଳି ବିକାଶ ହୋଇଥିବା କଥା ଭାବିଲେ ଆମକୁ ବାସ୍ତବିକ ବିସ୍ମିତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । A. L. Basham : The Wonder that was India : Rupa & Co. (1985 Reprint) : p. 212.

୧-କ । Atreyi Biswas : Political, Social and Cultural History of India : p. 63.

୨ । History and Culture of the Indian People, Volume I : "Social and Economic Conditions" : Article by V. M. Apte : p. 527.

୩ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୫।୨।୧।୮ ।

୪ । ଋଗ୍ବେଦ, ୩।୧।୧।୧୨ ।

୫ । ଅଥର୍ବ ବେଦ, ୫।୨୧।୭ ।

୫-କ । ଋଗ୍ବେଦ, ୧।୭୭।୧୦ ।

(୫-ଖ) ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧।୧।୩ ।

୬ । ଅଥର୍ବ ବେଦ, ୮।୬।୧୧ ; ୪।୭।୬ ।

୭ । ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ, ୨।୩।୬ ।

୮ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୫।୫୨।୯ ।

୯ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୪୪୨ ।

୧୦ । A. C. Das : Rig-Vedic Culture : p. 212.

୧୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୩୪।୧ ; ୧।୧୧୫।୪ ; ୧।୧୬୨।୧୬ ।

୧୨ । A. C. Das : op. cit : p. 212.

୧୩ । ମହାବଗ୍‌ଗ, ୮।୩।୧ ।

୧୪ । ଅଥର୍ବ ବେଦ, ୧୮।୪। ୩୧ ।

୧୪-କ । ପାଣିନି ; ଅଷ୍ଟାଧ୍ୟାୟୀ : ୪।୩।୪୨ । 'କୋଶ' ଶବ୍ଦରୁ 'ଧାନ୍' ପ୍ରତ୍ୟୟ ହୋଇ 'କୌଶେୟ' ଶବ୍ଦଟି ନିଷ୍ପନ୍ନ ହୋଇଛି ।

୧୫ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୭୧।୯ ।

୧୬ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧୨।୭।୨।୧୧ ।

୧୭ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୩।୬ ; ୪।୩୬।୭ ; ୭।୫୪।୧୧ ; ୭।୪୨।୧ ।

୧୮ । ତତ୍ତୈବ, ୪।୩।୨ ; ୧୦।୭୧।୪ ।

୧୯ । A. C. Das : op. cit : p. 213.

୨୦ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୫।୩।୫।୨୧ ।

୨୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୬।୨୯।୩ ।

୨୧-କ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୮।୨ ; ୮।୧୬ : ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତା, ୭।୧।୧।୩ ; ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧।୩।୩।୬ ।

୨୨ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୪୪୩ ।

୨୩ । A. C, Das : op. cit : p. 215.

୨୩-କ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୦୨।୨ । ଏହି ରଥ-ଦୌଡ଼ ଘଟଣାଟିକୁ କେହି କେହି ପଣ୍ଡିତ ପ୍ରକୃତ ଐତିହାସିକ ଘଟଣା କହିଲାବେଳେ ଆଉ କେହି କେହି ପଣ୍ଡିତ ଏହାକୁ ଏକ ଦୈବ ଘଟଣା ବୋଲି କୁହନ୍ତି ଏବଂ ବେଦରେ ଏହା ସାଙ୍କେତିକ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଛି ବୋଲି ମତ ଦିଅନ୍ତି । ସେ ଯାହା ହେଉ, ବୈଦିକ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଯେ ଉଦୟାୟ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ, ସେ ପ୍ରମାଣ ଏଥିରୁ ମିଳୁଛି ।

(ଦେଖନ୍ତୁ ମ୍ୟାକ୍‌ଡୋନେଲ୍ ଓ କୀଥ୍ : ବୈଦିକ ଇଣ୍ଡେକ୍‌ସ (ହିନ୍ଦୀ ଅନୁବାଦ) : ପୃ, ୧୮୫ ।

୨୪ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୮।୨।୧୬ ; ୭।୧।୭ ।

୨୫ । ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦ, ୩୮।୩ ।

୨୬ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୫।୩।୫।୨୩ ।

୨୭ । A. C. Das : op. cit : Muir quoted : p. 213.

୨୮ । ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତା, ୫।୪।୪।୪ ; ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୫।୪।୩।୧୯ ।

୨୯ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୪୪୫ ।

୩୦ । A. L. Basham : op. cit : p. 214.

୩୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୩୩।୧୦ ; ୫।୧୯।୩ ଇତ୍ୟାଦି ।

୩୨ । ତତ୍ରୈବ, ୧।୧୬୭।୧୦ ।

୩୩ । ତତ୍ରୈବ, ୮।୭୮।୩ ।

୩୩-କ । History and Culture of the Indian People, Vol I : "Social and Economic Conditions" : Article by V. M. Apte : p. 528.

୩୪ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୩୩।୮ ।

୩୫ । A. C. Das ; op. cit : p. 249.

୩୬ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୩।୨୮।୭ ; ୫।୫୩।୪ ; ୮।୪୭।୧୫ ।

୩୬-କ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୫୮।୩ ; ୫।୫୯।୧୧ ।

୩୭ । ତତ୍ରୈବ, ୭।୩୨।୧ ।

୩୮ । ତତ୍ରୈବ, ୧।୧୬୭।୫ ।

୩୯ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୪୪୭ ।

୪୦ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୬।୧୭୩ ।

୪୦-କ । History and Culture of the Indian People, Vol I : "Social and Economic Conditions : Article by V. M. Apte : p. 528.

୪୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୧୧।୧୭ ; ଅଥର୍ବ ବେଦ, ୫।୯।୧୪ ।

୪୨ । ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ ; ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି—ପ୍ରାଗୈତିହାସିକ ପର୍ବ ତୃତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦ ।

୪୩ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୩।୪।୪।୨୩ ; ୩।୪।୪।୨୪ ; ୩।୪।୪।୨୫ ।

ତୃତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦ

ବୈଦିକ ଗ୍ରାମ ଓ ନଗର

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ସମାଜ ମୁଖ୍ୟତଃ ଥିଲା କୃଷିକେନ୍ଦ୍ରିକ । କୃଷି କରିବା ଓ ଗୋ-ମହିଷାଦି ପଶୁପାଳନ କରିବା ଥିଲା ସେମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଜୀବିକା । ଏଥିପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ପଡୁଥିଲା କୃଷି ଉପଯୋଗୀ ଜମି ଓ ପଶୁମାନଙ୍କ ଲାଗି ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଚାରଣ-ଭୂମି ଓ ଜଙ୍ଗଲ । ଏ ପ୍ରକାର ପରିବେଶ ଗ୍ରାମରେ ହିଁ ମିଳିବା ସମ୍ଭବ ; ସହରରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଏଣୁ ଅଧିକାଂଶ ଲୋକେ ସେତେବେଳେ ଗ୍ରାମରେ ହିଁ ରହୁଥିଲେ । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ବୈଦିକ କାଳରେ ସହର ନଥିଲା । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଏଗୁଡ଼ିକର ସଂଖ୍ୟା ଥିଲା ଖୁବ୍ କମ୍ । ସାଧାରଣତଃ ରାଜାଙ୍କ ରାଜଧାନୀ ଚାରିପଟେ ସହରଟିଏ ଗଢ଼ି ଉଠୁଥିଲା । କେତେବେଳେ କେମିତି ବ୍ୟବସାୟ-ବାଣିଜ୍ୟର କେନ୍ଦ୍ର ଅଥବା ବନ୍ଦରମାନଙ୍କ ଚାରିପଟେ ମଧ୍ୟ ସହର ଗଢ଼ି ଉଠିଥିଲା । ଭାରତର ବୈଦିକ କାଳରେ ଅର୍ଥନୀତିର ଭିତ୍ତି ଯାହା ଥିଲା, ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ପରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ମଧ୍ୟ ସ୍ଥିତି ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଅଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ମଧ୍ୟ ଏ ଦେଶର ଅର୍ଥନୀତି ମୁଖ୍ୟତଃ କୃଷିଭିତ୍ତିକ ଏବଂ ଅଧିକାଂଶ ଲୋକେ ଗ୍ରାମରେ ରହୁଛନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରାମ ଓ ସହର ଉଭୟ ଅଛି । ତେଣୁ ସେତେବେଳେ ଗ୍ରାମ ଓ ସହର ଉଭୟ ନଥିବ ବା କାହିଁକି ? ସେତେବେଳେ ସହରର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ପ୍ରମାଣମାନ ଆମକୁ ମିଳୁଛି, ସେ ବିଷୟରେ ପରେ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ହେବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ପାଇଁ ଆମକୁ ଏତିକି ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ଭାରତ କହିଲେ ବୁଝା ଯାଉଥିଲା କେତେକ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କର ସମଷ୍ଟି । ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଆପ୍ଟେ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "The fact that there is a domestic rite synchronizing with each stage in the agricultural life of the people and practically more associated with urban life, shows that the Indians of those days were the true representative of ancient India." (୧)

ଏହି ଆନୁଷ୍ଠାନିକ କର୍ମଗୁଡ଼ିକ ହେଲା :

(କ) ବଳଦ କିମ୍ବା ଷଣ୍ଢକୁ ହଳରେ ଯୋଚି 'ସୀତା' ବା ଲଙ୍ଗଳ-ସିଆରକୁ ପୂଜା କରିବା ;

(ଖ) 'କ୍ଷେତ୍ରପତି' ବା ଜମିର ଦେବତାଙ୍କ ପାଇଁ ଯଜ୍ଞ କରିବା ;

(ଗ) ପ୍ରଥମ ଫସଲକୁ ଉପଭୋଗ କରିବା ସମୟରେ 'ଆଗ୍ରୟଣ' ନାମକ ଯଜ୍ଞ କରିବା ;

(ଘ) ଗାଈମାନଙ୍କୁ ଚାରଣ-ଭୂମିକୁ ନେଲା ବେଳେ କିମ୍ବା ସେମାନେ ହଜିଗଲେ କିମ୍ବା ସେମାନେ ଫେରି ଆସିଲେ ବିଭିନ୍ନ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ କର୍ମ କରିବା ଇତ୍ୟାଦି ।

ସେତେବେଳେ ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକର ଅବସ୍ଥିତି କେମିତି ଥିଲା ? ବର୍ତ୍ତମାନ ଭଳି ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମର ସୀମା-ସରହଦ ଅନ୍ୟ ଗ୍ରାମର ସୀମା-ସରହଦକୁ ଲାଗି ଥିଲା କି ନାହିଁ ? ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମ ଅନ୍ୟ ଗ୍ରାମ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଥିଲା କି ନାହିଁ ? ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକତାର ଯୋଗସୂତ୍ର କ'ଣ ଥିଲା ? ଏଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରଶ୍ନ । ଜଙ୍ଗଲ କାଟି କୃଷି ଉପଯୋଗୀ ଜମି ତିଆରି କରି ଗ୍ରାମମାନ ଗଢ଼ୁଥିଲା । ଆଜିକାଲି ବି ନୂଆ ବସତିଟିଏ କେଉଁଠି ବସିଲେ ଠିକ୍ ଏହି ପଦ୍ଧତି ଅନୁସୃତ ହେଉଛି । ପ୍ରତି ଗ୍ରାମକୁ ଲାଗି ସେତେବେଳେ ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଜଙ୍ଗଲ ରହୁଥିଲା, ଯାହା ଚାରଣ-ଭୂମି ରୂପରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ପ୍ରତି ଗ୍ରାମରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଚାରଣ-ଭୂମି ଥିଲା । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମର ସୀମା ଅନ୍ୟ ଗ୍ରାମର ସୀମାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିବାର ଅବକାଶ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ଗ୍ରାମର ଲୋକ ସଂଖ୍ୟା ବଢ଼ିବାରୁ କୃଷି ଉପଯୋଗୀ ଜମିର ପରିମାଣ ବଢ଼ାଇବାର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ୁଥିଲା । ଜଙ୍ଗଲ କାଟି କୃଷି ଉପଯୋଗୀ ଜମିର ସୀମାକୁ ଏହିପରି ଭାବରେ ବଢ଼ା-ଯାଉଥିଲା । ଦୁଇ ପଟୁ ଦୁଇ ଗାଁର ସୀମା ଏହିପରି ଭାବରେ ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଏପରି ଏକ ସମୟରେ ଆସି ପହଞ୍ଚୁଥିଲା, ଯେତେବେଳେ ଦୁଇ ଗାଁର ଚାରଣ-ଭୂମି ପରସ୍ପର ସହିତ ଲାଗି ଯାଉଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଦୁଇ ଗାଁର ଲୋକଙ୍କ ଭିତରେ କଳହଗୋଳ ସୃଷ୍ଟି ହେଉଥିଲା ଏବଂ ଲଢ଼େଇ ବି ହେଉଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ସଂଗ୍ରାମ' ବା ଦୁଇ ଗାଁର ସୀମା ଏକାଠି ହେବାର ସ୍ଥିତି । ଏହି ସଂଗ୍ରାମ ଶବ୍ଦଟି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏପରି ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇଗଲା ଯେ ଯୁଦ୍ଧକୁ ସଂଗ୍ରାମ କୁହାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏ ପ୍ରକାର 'ସଂଗ୍ରାମ' କେବଳ ଆର୍ଯ୍ୟ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନଥିଲା । ଆର୍ଯ୍ୟ ଗ୍ରାମ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ବି ଏଭଳି ସୀମା-ସଂଘର୍ଷ ଘଟୁଥିଲା । ଏହା ଫଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ବେଳେ ବେଳେ ଖୁବ୍ କ୍ଷତି ସହିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ସେମାନଙ୍କର ଗୋଧନ ଅପହୃତ ହେଉଥିଲା । ଆର୍ଯ୍ୟେତର

ପଣିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଗୋଧନ ଅପହରଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦିଆଯାଇଛି, ତାହାକୁ ପ୍ରମାଣ ସ୍ୱରୂପ ଏଠାରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । (୨)

ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକ କେହି କାହାର ଉପରେ ପ୍ରାୟ ନିର୍ଭରଶୀଳ ନଥିଲେ । ପ୍ରତିଟି ଗ୍ରାମ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ସ୍ୱୟଂଶାସିତ ସଂସ୍ଥା ଭଳି କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲା । ଲୋକଙ୍କ ଆହାର ଲାଗି ଶସ୍ୟ-କ୍ଷେତରୁ ଶସ୍ୟ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଉଥିଲା ; ଗୋମହିଷାଦି ପଶୁମାନଙ୍କଠାରୁ କ୍ଷୀର ଓ କ୍ଷୀରଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟମାନ ମିଳୁଥିଲା ; ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା ଆଦିଙ୍କଠାରୁ ପଶମ ମିଳୁଥିଲା ; କପା କ୍ଷେତରୁ କପା ମିଳୁଥିଲା ; ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବସ୍ତ୍ର ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା ; ଏବଂ ନିତ୍ୟ ବ୍ୟବହାର୍ଯ୍ୟ ଆଉ ଅନେକ ଜିନିଷମାନ ଗାଁରେ ମିଳୁଥିଲା । ପାଠ ପଢ଼ିବା ଲାଗି ମଧ୍ୟ ଗାଁ ପାଖ ଜଙ୍ଗଲରେ ଥିବା ଗୁରୁକୁଳ ଆଶ୍ରମରେ ସୁନ୍ଦର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିଲା । ସେତେବେଳେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦୈନନ୍ଦିନ ବ୍ୟବହାର ଲାଗି ଖୁବ୍ ସୀମିତ ସଂଖ୍ୟକ ଓ ସୀମିତ ପରିମାଣର ଦ୍ରବ୍ୟମାନଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ଥିଲା । ତେଣୁ ଗୋଟିଏ ଗାଁକୁ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଗାଁ ଉପରେ ପ୍ରାୟ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡ଼ୁ ନଥିଲା । ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ଥିତି ଅବଶ୍ୟ ଥିଲା ଋଗ୍‌ବେଦ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରାଥମିକ କାଳରେ । କିନ୍ତୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଲୋକସଂଖ୍ୟା ବଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ବିଭିନ୍ନ ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ସହିତ ମୁକାବିଲା କରିବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀମାନେ ହେଲେ ଦାସ, ଦସ୍ୟୁ, ପଣି ଓ ଅସୁର । ଏମାନେ ଥିଲେ ଆର୍ଯ୍ୟ-ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରବଳ ବିରୋଧୀ । ଏହି ସାଧାରଣ ଶତ୍ରୁ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲଢ଼େଇ କରିବା ଲାଗି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଏକଜୁଟ ହେବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ସେମାନଙ୍କୁ ଗ୍ରାମ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ବିଭେଦଭାବକୁ ଭୁଲି ଯିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ କ୍ରମେ ଜଟିଳରୁ ଜଟିଳତର ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏଣୁ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କ ଭିତରେ ପାରସ୍ପରିକ ସହଯୋଗ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ସେତେବେଳେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା କିପରି ଆର୍ଯ୍ୟ-ସଂସ୍କୃତିର ବିସ୍ତାର ଆହୁରି କ୍ଷିପ୍ରତର କରାଯାଇ ପାରିବ । ସେମାନଙ୍କର ଡାକରା ହେଲା :

"କୃଣ୍ୱନ୍ତୋ ବିଶ୍ୱମାର୍ଯ୍ୟମ୍"

ବା ଆମେ ସମସ୍ତେ ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଆର୍ଯ୍ୟାନୁଗତ ବା ସଭ୍ୟ କରାଇ ନେବା । ବୈଦିକ ଗ୍ରାମ-ମାନଙ୍କର ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ୱୟଂ ନିର୍ଭରଶୀଳତା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"ଇସ୍ ପ୍ରକାର ବୈଦିକ ଗ୍ରାମଜୀବନ କୀ ଆବଶ୍ୟକ ସାମଗ୍ରୀୟୋଂ କେ

> ଲଏ କରୀ ଦୂସର୍ ପର ଅବଲମ୍ବିତ ନ ରହକର ପୂର୍ଣ୍ଣତୟା ସ୍ୱାବଲମ୍ବୀ ଥା ।" (୩)

ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଗ୍ରାମମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକତାର ଯୋଗସୂତ୍ର ରକ୍ଷା କରୁଥିଲା, ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତ ଭାଷା, ଜୀବନ-ଦର୍ଶନ ଓ ଦେବମଣ୍ଡଳ । ସମସ୍ତେ ଏକା ଭାଷାରେ କଥାବାର୍ତ୍ତା କରୁଥିଲେ ଏବଂ ସମସ୍ତଙ୍କର ସାମାଜିକ ଚଳଣି ଥିଲା ଏକ ପ୍ରକାର । ସମସ୍ତେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ଏବଂ ସମସ୍ତଙ୍କର ଦେବ-ମଣ୍ଡଳ ଥିଲା ଏକ । ମୋଟାମୋଟି ଭାବରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ସାଂସ୍କୃତିକ ସ୍ତରରେ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମଠାରୁ ଆଦୌ ପୃଥକ୍ ନଥିଲା । ଏହି ସଂସ୍କୃତି ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟ-ସଂସ୍କୃତି । ଏହାର ବନ୍ଧନ ସୂତ୍ରଟି ଯେମିତି ଦୃଢ଼ ଥିଲା, ଅନ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଆପଣାର କରି ନେବାର ଶକ୍ତି ମଧ୍ୟ ଥିଲା ସେମିତି ପ୍ରବଳ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଅନ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିମାନଙ୍କୁ ନିଜର କରିନେବାର ଶକ୍ତି ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି ସେଦିନ ଜବାହାରଲାଲ ନେହେରୁ କହିଥିଲେ

> "It would seem that every outside element that has come to India and been absorbed by India, has given something to India and taken much from her ; it has contributed to its own and to India's strength. But where it has kept apart, or been unable to become a sharer and participant in India's life, and her rich and diverse culture, it has had no lasting influence and has ultimately faded away." (୪)

ଅତଏବ, ଉପରୋକ୍ତ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ବା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ହିଁ ଥିଲା ଏହି ଗ୍ରାମମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକତାର ଯୋଗସୂତ୍ର ରକ୍ଷକ । ଖାଲି ଗ୍ରାମ, ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ନୁହେଁ, ଗ୍ରାମର ସୀମା ଡେଇଁ ସହର ସହିତ ମଧ୍ୟ ଏହା ଯୋଗସୂତ୍ର ରକ୍ଷା କରୁଥିଲା । ବାସ୍ତବିକ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିଭିନ୍ନ ଅନୈକ୍ୟ ସତ୍ତ୍ୱେ ଐକ୍ୟର ଯୋଗସୂତ୍ର ରକ୍ଷା କରିଆସିଛି ଏହି ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି । ଆଜି ମଧ୍ୟ ଏହା ସମଧିକ ଯୋଗସୂତ୍ର ରକ୍ଷା କରି ଚାଲିଛି ; ଆଉ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଚାଲୁଥିବ ମଧ୍ୟ । ଚିରନ୍ତନତା ହେଉଛି ଏହାର ଲକ୍ଷଣ ।

ଆଜିକାଲିକାର ଭାରତୀୟ ଗ୍ରାମ ଏବଂ ବେଦ-କାଳୀନ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ବିଶେଷ କିଛି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନଥିଲା ବୋଲି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ଗାଁର ପ୍ରାୟ ସବୁ ଘରଥିଲା

କାଠ ବାଉଁଶରେ ତିଆରି ଗୃହଘର । ଛପର ଲାଗି ନଡ଼ା କିମ୍ବା ଘାସ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । କାଁ ଭାଁ କେଉଁଠି କେମିତି ପୋଡ଼ାଇଟା କିମ୍ବା ପଥରର ଘରଟାଏ ଦେଖିବାକୁ ମିଳୁଥିଲା । ଆଜିକାଲି ଭଳି ଗାଁ ରାସ୍ତାରେ ଧୂଳିକୁ ଉଡ଼ାଇ ଉଡ଼ାଇ ବଳଦଟଣା ଶଗଡ଼-ମାନେ କେଁକଟର ଶବ୍ଦ କରି ଚାଲୁଥିଲେ । ଏଣୁ ବେଦରେ ଗାଁ ରାସ୍ତାଗୁଡ଼ିକୁ କୁହାଯାଇଛି 'ରଜୋମୟ' ବା ଧୂଳିଆ । ବର୍ଷ ସାରା ବିଭିନ୍ନ ଉତ୍ପାଦନ-କର୍ମରେ ଲୋକମାନେ ବ୍ୟସ୍ତ ରହୁଥିଲେ । ସମସ୍ତେ ପ୍ରାୟ ଗାଈଗୋରୁ ରଖୁଥିଲେ । ଏଣୁ ଗାଈଗୋରୁଙ୍କ ହମ୍ବା-ରଡ଼ିରେ ସବୁବେଳେ କାନ-ଅତଡ଼ା ପଡ଼ୁଥିଲା । ସଞ୍ଜବେଳେ ଗୋଠରୁ ଶହ ଶହ ସଂଖ୍ୟାରେ ଗାଈଗୋରୁ ଫେରି ଆସୁଥିବାର ଦୃଶ୍ୟ ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର ଦିଶୁଥିଲା । ସୂର୍ଯ୍ୟ ବୁଡ଼ି ଯାଉଥିବାର ଅବ୍ୟବହିତ ପୂର୍ବର ବେଳାଟିକୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ନାଁ ଦେଇଥିଲେ 'ଗୋଧୂଳି' । କାରଣ ଏହି ସମୟରେ ଗାଈଗୋରୁମାନେ ଗୁହାଳକୁ ଫେରି ଆସୁଥିବା ସମୟରେ ଖୁବ୍ ଧୂଳି ଉଡ଼ାଇ ଆସୁଥିଲେ । ଏହି 'ଗୋଧୂଳି' ନାଁ ଟିକୁ ଆମେ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ୍ୟବହାର କରୁଛେଁ । ଗାଁ-ଦାଣ୍ଡମାନଙ୍କରେ ପିଲମାନେ ଧୂଳିଧୂସର ହୋଇ ଖେଳୁଥିଲେ । ସେହିମାନଙ୍କ ଭିତରେ ହୁଏତ ଥିବେ ଭବିଷ୍ୟତର ମହାମନୀଷୀମାନେ ଓ ମହାବୀରମାନେ । କୃଷି କର୍ମ ଅତିରିକ୍ତ ଗାଁ ଲୋକେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଘରୋଇ ଶିଳ୍ପ, ଯଥା କମାର କାମ, କୁମ୍ଭାର କାମ, ବଢେଇ କାମ, ଲୁଗା ବୁଣିବା କାମ ଆଦିରେ ନିଜକୁ ନିୟୋଜିତ କରୁଥିଲେ । ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟରୁ ସୂର୍ଯ୍ୟାସ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକ କର୍ମମୁଖର ହୋଇ ଉଠୁଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି :

"ବିତନ୍ୱତେ ଧିୟୋ ଅସ୍ମା ଅପାଂସି ବସ୍ତ୍ରା ପୁତ୍ରାୟ ମାତରୋ ବୟନ୍ତି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରେମମୟୀ ମାଆ ନିଜ ପୁଅ ପାଇଁ ଲୁଗା ବୁଣି କରି ପିନ୍ଧାଉଥିଲେ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଲୁଗା ବୁଣିବା କାମରେ ନିଯୁକ୍ତା ଥିଲେ । ଘରେ ମାଆ ଭଉଣୀମାନଙ୍କୁ ଏହି କାମ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଅପେକ୍ଷାକୃତ ବୟସ୍କା ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ଟିକିଏ ସହଜ କାମ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ତୁଳା ଭର୍ଣିବା, କପାରୁ ମଞ୍ଜି ଛଡ଼ାଇବା ଇତ୍ୟାଦି କାମ ତହିଁର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଲୁହା କାମ କରୁଥିବା ଲୋକକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'କର୍ମାର' । ସେ ଲଙ୍ଗଳଲୁହା ଓ ଘରୋଇ ବ୍ୟବହାରରେ ଲାଗୁଥିବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଲୁହାର ଜିନିଷମାନ ତିଆରି କରୁଥିଲା । 'କୁଲାଲ' ହେଉଛି ଆଜିକାଲିର କୁମ୍ଭାର ନାଁର ପ୍ରତିଶବ୍ଦ । 'କୁଲାଲ'ର କାମ ଥିଲା ହାଣ୍ଡି, ମାଠିଆ ଆଦି ମୃଣ୍ମୟ ଜିନିଷମାନ ତିଆରି କରିବା । ପାଣି କିମ୍ବା ମହୁ ରଖିବା ପାଇଁ ଲୋକେ ଚମଡ଼ାର ପାତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଏହାର ନାମ ଥିଲା 'ଦୃତି' । ଏହା ଥିଲା 'ଚର୍ମମ୍ନ'ର କାମ । ଏହି 'ଚର୍ମମ୍ନ' ଆଜିକାଲିକାର ଚମାର ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ଗାଁର ବଇଦମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଭିଷକ୍' । (୪-ଖ) ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ଗ୍ରାମ୍ୟ କାରିଗରମାନେ ବୈଦିକ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କରେ ବାସ କରୁଥିଲେ ।

ବାଜସନେୟି ସଂହିତାରେ ଏହିଭଳି ୭° ପ୍ରକାର କାରିଗରଙ୍କ ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୪-ଗ)

ଆଜିକାଲି ଭଳି ଗ୍ରାମରେ ଦାରିଦ୍ର୍ୟ ସେତେବେଳେ ନଥିଲା । ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା ପ୍ରାୟ ଗ୍ରାମବାସୀଙ୍କ ସମସ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ବସ୍ତୁରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ । ସେମାନଙ୍କୁ ଲାଗୁଥିଲା ସତେ ଯେମିତି ସେମାନେ ସକଳ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ବୁଡ଼ିରହିଛନ୍ତି । ସତେ ଯେମିତି ପ୍ରକୃତି-ରାଣୀ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସକଳ ସୁଖର ଦ୍ୱାରକୁ ଖୋଲିଦେଇଛି । ଏହି ପରିବେଶରେ ସେମାନେ ଜୀବନର ଆନନ୍ଦ ପାଇପାରି ପ୍ରକୃତିର ବିଭିନ୍ନ ରୂପ ଲାଗି ପ୍ରଶଂସାମୁଖର ହୋଇ ଉଠୁଥିଲେ । ଚାରି ଦିଗରେ ସେମାନେ ଜୀବନର ଛନ୍ଦ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଥିଲେ ଏବଂ ଆନନ୍ଦର କାକଳି ଶୁଣିବାକୁ ପାଉଥିଲେ । ଏହି ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଯେତେବେଳେ ଋଗ୍‌ବେଦର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା, ତହିଁରେ ନୈରାଶ୍ୟଭାବ ବା ବିଷାଦବାଦ ପ୍ରବେଶ କରିବାର ଅବକାଶ ହିଁ ନଥିଲା ; ମୃତ୍ୟୁର ବିଭୀଷିକାରେ ଥରି ଉଠିବାର ସମ୍ଭାବନା ହିଁ ନଥିଲା । ଏଣୁ ଆମେ ବେଦର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ କେବଳ ଜୀବନର ଜୟଗାନ ଶୁଣିବାକୁ ପାଉଥାଉଁ । ମୃତ୍ୟୁ-ଚେତନା ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କୁ ପ୍ରାୟ ସ୍ପର୍ଶ କରିନଥିଲା କହିଲେ ଚଳେ । ଯେଉଁ କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ମୃତ୍ୟୁ ବିଷୟରେ ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି, ସେଠାରେ ଏହାକୁ ଜୀବନର ଅନ୍ତ ବୋଲି ବିଚାର କରାଯାଇଛି ଏବଂ ଏହାପରେ ପୁଣି ଜୀବନକୁ ଫେରି ପାଇବା ପାଇଁ କାମନା କରାଯାଇଛି । ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ତେଣୁ ଏହି ସତ୍ୟର ଆବିଷ୍କାର କରିଥିଲେ ଯେ ଜୀବନ ହେଉଛି ମନୁଷ୍ୟର ସହଜାତ ଧର୍ମ, ମୃତ୍ୟୁ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଏହି ମୌଳିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର କ୍ରମବିକାଶ ଘଟି ଉପନିଷଦ-ଯୁଗରେ ଅନନ୍ତ ଜୀବନ ଓ ଆତ୍ମାର ଅମରତ୍ୱ ବିଷୟ ଆଦି ଅବତାରଣା କରାଗଲା । ଅତଏବ, ଜୀବନର ଆନନ୍ଦରେ ଭରପୂର ହୋଇଥିବା ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ରଚନା କରିବା ଲାଗି ତତ୍‌କାଳୀନ ଗ୍ରାମୀଣ ଆନନ୍ଦମୟ ପରିବେଶ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ପ୍ରେରଣା ଯୋଗାଇ ଥିଲା, ଏହା କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ ।

ଆଜିକାଲି ଅବଶ୍ୟ ଭାରତର ଅବସ୍ଥା ବଦଳି ଯାଉଛି । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ପୂର୍ବଭଳି ଗ୍ରାମନିଷ୍ଠ ହୋଇ ରହିନାହିଁ : କିନ୍ତୁ ଭାରତୀୟ ସଭ୍ୟତା ହୋଇ ଉଠିଛି ନଗରନିଷ୍ଠ । ଏହା ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପ୍ରଭାବର ଫଳଶ୍ରୁତି । ସହରକୁ ସର୍ବେ ଧରିଲେ ଗାଁକୁ ଛୁଙ୍କ ମାଡ଼ୁଛି । ଆଜି ସହରରେ ବିଜୁଳି ଆଲୁଅ ଜଳିଲା, କ୍ଲବ୍ ଘର ହେଲେ ଅଟୋ ପକ୍‌କା ରାସ୍ତା ହେଲେ, କାଲି ତାହା ଗାଁ ପାଇଁ ବି ଦରକାର ପଡ଼ୁଛି । ଏଣୁ ଗାଁମାନେ ଧୀରେ ଧୀରେ ସହରରେ ପରିଣତ ହୋଇ ଚାଲିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ କାଳରେ ପରିସ୍ଥିତି ଥିଲା ଏହାର ବିପରୀତ । ଦେଶର ସକଳ ଛୋଟ ଗାଁମାନଙ୍କରେ କମ୍ବା ଗାଁ ଚାରିପଟେ ଥିବା ଜଙ୍ଗଲସ୍ଥ ମୁନି-ଆଶ୍ରମମାନଙ୍କରେ ସୃଷ୍ଟି

ଯେମିତ ଠିକ ହୋଇ ରହିଥିଲ । ଆଜି ଗାଁ ଯାହା ଚିନ୍ତା କରୁଥିଲା, ସହର କାଲି ତାହାକୁ ଅନୁକରଣ କରୁଥିଲ । ଗ୍ରାମ୍ୟ-ସଂସ୍କୃତିର ଆଲୋକ ନଗର-ଜୀବନକୁ ଆଲୋକିତ କରୁଥିଲ । ଅତଏବ ଗ୍ରାମ ଓ ତତ୍ପାର୍ଶ୍ୱସ୍ଥ ଅରଣ୍ୟଭୂମି ଥିଲ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରାଣକେନ୍ଦ୍ର ସ୍ୱରୂପ । ତାହାର ସ୍ପନ୍ଦନ ହିଁ ସାରା ଦେଶ ଓ ସାରା ଜାତିକୁ ବଞ୍ଚାଇ ରଖିଥିଲ । ଦେଶର ଘଡ଼ସନ୍ଧି ବେଳେ ଗ୍ରାମୀଣ କମ୍ବା ଆରଣ୍ୟକ ପରିବେଶରେ ବାସ କରୁଥିବା ପୁରୋହିତମାନେ ବା ମୁନିଋଷିମାନେ ଶାସକବର୍ଗଙ୍କୁ ପଥପ୍ରଦର୍ଶନ କରୁଥିଲେ । ବାସ୍ତବିକ କହିବାକୁ ଗଲେ ଜ୍ଞାନର ସ୍ରୁଅ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ବାସନା ଗାଁ ଓ ବଣରୁ ସହର ଆଡକୁ ଛୁଟୁଥିଲ । ଏହି ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନର ସ୍ରୁଅ ଛୁଟିଥିଲ କମ୍ବା ବାସନାର ତରଙ୍ଗ ମାଡି ଉଠିଥିଲ, ତାହାର ଅଭିମୁଖ୍ୟ କ'ଣ ଥିଲ ? ତାହାର ବାର୍ତ୍ତା କ'ଣ ଥିଲ ? କେଉଁ ମୂଳାଧାରକୁ ତାହା ଆଶ୍ରୟ କରି ରହିଥିଲ ? ସମସ୍ତ ବୈଦିକ ଶାସ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ଏଥିରେ ଦୁଇଟି ମୌଳିକ ସତ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ଗୋଟିଏ ହେଲ ମନୁଷ୍ୟର ସହଜାତ ଗୁଣ ଦିବ୍ୟତ୍ୱ । ଅପରଟି ହେଲ ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଏକ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସୂତ୍ର ବାନ୍ଧି ରଖିଛି ଏବଂ ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଏହି ବିଶ୍ୱାତ୍ମାଠାରେ ନିଜର ପରିଚୟ ମାଗିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ଏହି ସତ୍ୟ ଦୁଇଟିକୁ ଏବେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ବସିଲଣି । ତାହା ନକଲେ ସଂସ୍କୃତିର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଭିପ୍ରକାଶ ଯେ ଅସମ୍ଭବ, ଏ କଥା ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିବିତ୍‌ମାନେ ଅନୁଭବ କଲେଣି । ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "Thus it has come about that, aided by its own science, which has demonstrated the physical oneness of the universe the West is now ready to recognise the basic universal principle of the spiritual oneness of the universe and the divine nature of man. On the basis of this principle, western ways of thought, ethics, and the need for expression find their rationale and their fulfilment." (୫)

ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଗ୍ରାମମାନଙ୍କର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ବିକାଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଯେଉଁ ମହା ଅବଦାନ, ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅବିସ୍ମରଣୀୟ ଓ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ଏବେ ବୈଦିକ ଘର କଥା ବର୍ଣ୍ଣନୀୟ । ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଆମେ ଘରର ଭିନ୍ନ ନାମ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଏଥିରୁ ଅନୁମାନ ହୁଏ ଯେ ସେତେବେଳେ

ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଘର ତିଆରି ହେଉଥିଲା ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକର ନାମ ବିଭିନ୍ନ ଥିଲା । ଏହି ନାମଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ଗୃହ, ଆୟତନ, ପସ୍ତ୍ୟା, ବାସ୍ତୁ, ହର୍ମ୍ୟ, ଦୁରୋଣ ଇତ୍ୟାଦି । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ନିମ୍ନମତେ କହିଥାନ୍ତି :

> "ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରୋଂ ମେଂ ଘର କେ ଅର୍ଥ କୋ ସୂଚିତ କରନେୱାଲେ ଗୃହ, ଆୟତନ, ପସ୍ତ୍ୟା, ବାସ୍ତୁ, ହର୍ମ୍ୟ, ଦୁରୋଣ ଆଦି ଅନେକ ଶବ୍ଦ ଉପଲବ୍ଧ ହୋତେ ହୈଂ ଜୋ ଗୃହ କୀ ବିଶିଷ୍ଟତା କୋ ଲକ୍ଷ୍ୟ କର ପ୍ରଯୁକ୍ତ କିୟେ ଗୟେ ହୈଂ ।"

ଭଲ ଘରକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ସୁବାସ୍ତୁ' । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଭଲ ଘର ଯେଉଁଠି ତିଆରି ହେଉଥିଲା, ତାହାକୁ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଉଥିଲା ସୁବାସ୍ତୁ । ଆଧୁନିକ ଆଫଗାନିସ୍ଥାନରେ ପ୍ରବାହିତ 'ସ୍ୱାତ୍' ନଦୀର ନାମ ସେତେବେଳେ ଥିଲା ସୁବାସ୍ତୁ । ବୋଧହୁଏ, ଏହି ନଦୀର ଆଖପାଖ ଅଞ୍ଚଳ ସେତେବେଳେ ବସତି-ସ୍ଥାପନ ପାଇଁ ଉପଯୋଗୀ ହୋଇଥିବ । ଏଠାରେ ମୃତ୍ତିକା ଖୁବ୍ ଉର୍ବର ଥିଲା ଏବଂ ଏହି ଅଞ୍ଚଳ 'ଦସ୍ୟୁ'ମାନଙ୍କର ଉପଦ୍ରବରୁ ମୁକ୍ତ ଥିଲା । 'ଦୁରୋଣ' ଶବ୍ଦଟି ବହୁବାର ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ ଏବଂ ଏହା ଗୃହ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ ବୋଲି ମ୍ୟାକ୍‌ଡୋନେଲ୍ ଓ କିଥ୍ ମଧ୍ୟ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ବୋଧହୁଏ ଏହି ଘର ଦ୍ୱାରଯୁକ୍ତ ଥିବାରୁ ଏହାର ନାମ ହୋଇଥିଲା 'ଦୁରୋଣ' । (୬) ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ସବୁ ଘରେ ତ କିଛି ନା କିଛି ଦ୍ୱାର ନିଶ୍ଚୟ ଥିବ ; ତେବେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାର ଘରକୁ 'ଦୁରୋଣ' ବୋଲି କାହିଁକି କୁହାଯାଉଥିଲା ? ବୋଧହୁଏ, ଏହା ବହୁ ଦ୍ୱାରଯୁକ୍ତ ଘର ହୋଇଥିବ । 'ପସ୍ତ୍ୟା' ଶବ୍ଦଟି ମଧ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବହୁବାର ଉଲ୍ଲିଖିତ । (୭) ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଘର ତିନି ଜାଗାରେ ଥିବାରୁ ତାଙ୍କୁ 'ତ୍ରିପସ୍ତ୍ୟ' ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୮।୩୯।୮) କୁହାଯାଇଛି । ଏହି ତିନି ଜାଗା ହେଲା ପୃଥିବୀ, ଆକାଶ ଓ ସମୁଦ୍ର । ପୃଥିବୀରେ ସାଧାରଣ ଅଗ୍ନି ଭାବରେ, ଆକାଶରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ରୂପରେ ଏବଂ ସମୁଦ୍ରରେ 'ବଡ଼ବାଗ୍ନି' ଭାବରେ ସେ ବିଦ୍ୟମାନ । 'ପସ୍ତ୍ୟା'ର ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥ ମଧ୍ୟ ହେଉଛି ଜଳଧାରା । ଏଣୁ ଅନୁମାନ କରାଯାଏ ଯେ ଚାରି ପଟେ ଜଳଧାରା ଥିବା କୌଣସି ଗୃହକୁ ସେତେବେଳେ 'ପସ୍ତ୍ୟା' ବୋଲି କୁହା ଯାଉଥିବ । ଚାରିପଟେ ଗଡଖାଇର ପାଣି ଘେରରେ ଥିବା ଗଡ଼କୁ ହୁଏତ 'ପସ୍ତ୍ୟା' କୁହା ଯାଉଥିବ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୯।୬୫।୩) 'ମଧ୍ୟେ ପସ୍ତ୍ୟାନାଂ' ପଙ୍‌କ୍ତିଟିର ପ୍ରୟୋଗ ହୋଇଛି, ଯାହାର କି ଅର୍ଥ କରାଯାଏ 'ଜଳଧାରାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥିତ । (୮) ଏଇଥିରୁ ଅନୁମାନ କରାଯାଏ ଯେ ପାଣି ଘେର ମଧ୍ୟରେ ରହିଥିବା ଘରକୁ ପସ୍ତ୍ୟା କୁହାଯାଉଥିଲା । ଏହା ହୁଏତ ପାଣିରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିବା ଗଡଖାଇର ଘେର ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଗଡ଼ ହୋଇପାରେ କିମ୍ବା ପୋଖରୀ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଏକ ବିଳାସ-ଭବନ ହୋଇପାରେ । ସେତେବେଳେ ତ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଘର ତିଆରି ଲାଗି ପୋଡ଼ା ଇଟା ଓ ପଥରର ବ୍ୟବହାର ଜାଣିଥିଲେ । ତେଣୁ

ଏହା ବ୍ୟବହାର କରି ପୋଖରୀ ଭିତରେ ସେମାନଙ୍କର ସୁଦୃଢ଼ ଗୃହ ନିର୍ମାଣ କରୁଥିବା କଥା କିଛି ଅସମ୍ଭବ ନଥିବ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ସ୍ୱତଃ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ବହୁସହସ୍ର ବର୍ଷ ତଳେ କ'ଣ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କୃତ୍ରିମ ଉପାୟରେ ଜଳାଧାର ସୃଷ୍ଟି କରିପାରିବାର କ୍ଷମତା ହାସଲ କରି ପାରିଥିଲେ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ହଁ ହେବ । କୃତ୍ରିମ ଜଳାଧାର ସୃଷ୍ଟି କରାଇ ସେମାନେ ଏହାର ଜଳକୁ କୃଷି କ୍ଷେତ୍ରରେ ବ୍ୟବହୃତ କରୁଥିଲେ । ଏ ପ୍ରକାର ଜଳାଧାରକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'କୁଲ୍ୟା', ଯାହାର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଆମେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ପାଇଥାଉଁ । (୮-କ) ଏହାଛଡ଼ା କୃତ୍ରିମ କୂପମାନ ଖନନ କରି ମଧ୍ୟ ସେମାନେ କୃଷି କ୍ଷେତ୍ରକୁ ଜଳସେଚିତ କରୁଥିବା କଥା ସେହି ବେଦରେ ଅନେକତ୍ର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୮-ଖ) 'ହର୍ମ୍ୟ' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ମଧ୍ୟ ଆମେ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଅନେକତ୍ର ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଅଥର୍ବ-ବେଦରେ ଏହାକୁ ଯମଙ୍କର ଗୋଟିଏ ପ୍ରାସାଦ ଅର୍ଥରେ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଛି । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ସେହି ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ । ସେଠାରେ ଏହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି ପାଚେରି ଘେରା ହୋଇଥିବା ବଡ଼ ଘର ଭାବରେ । ଏହି ଘରେ ଉଭୟ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କର ରହିବା ଲାଗି ଓ ଗୋଗୋଷ୍ଠ ରହିବା ଲାଗି ଖୁବ୍ ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଜାଗା ଥିବା କଥା କୁହାଯାଇଛି । (୯)

ବୈଦିକ ଗୃହ ଶବ୍ଦ ସାଧାରଣ ଘର ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ । ଏ ପ୍ରକାର ଘରେ ଜନସାଧାରଣ, ମୁନି, ଋଷି ଆଦି ସମସ୍ତେ ରହୁଥିଲେ । ଏହା ଥିଲା କାଠ-ବାଉଁଶରେ ତିଆରି ଏବଂ ଏଥିରେ ନଡ଼ା କିମ୍ବା ଘାସ ଛପର କରାଯାଉଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ଋଷି କୃଷ୍ଣ ରାଜା ପ୍ରସ୍କଣ୍ୱଙ୍କ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜିନିଷ ମଧ୍ୟରେ ୧୦୦ଟି ବାଉଁଶ ଓ ୧୦୦ ବିଡ଼ା 'ବଲ୍‌ବଜ' ଘାସ ମାଗିଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୧୦) ଏହି ବାଉଁଶ ଓ ଘାସ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସେ ଘର ତିଆରି ପାଇଁ ମାଗିଥିବେ । ଋଷିଙ୍କ ଘର ବାଉଁଶରେ ତିଆରି ହେଉଥିବା କଥା ଏବଂ ତାହା ଘାସରେ ଛପର ହେଉଥିବା କଥା ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼େ । ଏହି 'ବଲ୍‌ବଜ' ଘାସ ପୁଣି କ'ଣ ? ଏ ବିଷୟରେ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ କିଛି ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । ତେବେ ଏହାର ବାରମ୍ବାର ବ୍ୟବହାରରୁ ଏତିକି ମାତ୍ର ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ଏହା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦୈନନ୍ଦିନ ବ୍ୟବହାରରେ ଖୁବ୍ ଲାଗୁଥିଲା । ଓଡ଼ିଶାର ମୟୂରଭଞ୍ଜ, କେନ୍ଦୁଝର ଓ କଳାହାଣ୍ଡିର ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳ, ତଥା ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶ ଓ ବିହାରର ପାର୍ବତ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳରେ ଯେଉଁ ସବାଇ ଘାସ ମିଳେ ତାହାକୁ ଲୋକେ ଡାକନ୍ତି 'ବୋବେଇ' ନାଁରେ । ଏହା ପଞ୍ଜାବ ଅଞ୍ଚଳରେ ମଧ୍ୟ ଠାଏ ଠାଏ ଚାଷ କରାଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ସେଠାରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଆଧୁନିକ ପ୍ରଯୁକ୍ତି ବିଦ୍ୟାର ସଫଳ ପ୍ରୟୋଗ ଫଳରେ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥକରୀ ଫସଲ ଉତ୍ପାଦନର ସୁବିଧା ସୁଯୋଗ ମିଳୁଥିବାରୁ ବୋବେଇ ଚାଷ ଉପରେ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉନାହିଁ । ଅତଏବ, ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ କାଳରେ ସେଠାରେ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ 'ବୋବେଇ' ଘାସ ମିଳୁଥିବ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ଏହା ଦଉଡ଼ି ତିଆରି ଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଘର-ଛପର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନାନା କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲାଗିଥାଏ । ଆଜିକାଲି ତ ବୋବେଇ ଦଉଡ଼ିରେ ନାନା ପ୍ରକାର ସୁନ୍ଦର

ଧ୍ୱନର ଘରକରଣା ଜନନଗମାନ ଉଆର ହେଉଛନ୍ତି । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ ଏହି 'ବଲ୍‌ବଜ' ଘାସ ବୋଧହୁଏ ବର୍ତ୍ତମାନର ବୋବେଇ ଘାସ । ଆପ୍ତେ ଗାଁର ଘରମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଯଥାର୍ଥରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ । ତାଙ୍କ ମତରେ :

> "The village was a group of houses, built near each other for purposes of safety, and was surrounded by some kind of hedge as a protective barrier against enemies and wild beasts. Houses were made of wood, the beams being made of bamboo." (୧୧)

ବୈଦିକ ଗୃହ କାଠ, ବାଉଁଶ, ପୋଡ଼ା ଇଟା ଓ ପଥର ଦ୍ୱାରା ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା ବୋଲି ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ଯେଉଁଠି ପାଣିର ଭୟ ସେତେ ବେଶି ନଥିଲା, ସେଠି କଞ୍ଚା ଇଟା ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିଲା । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିକୁ ତ ଏବେ ପଣ୍ଡିତମାନେ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ଅଂଶ ବୋଲି କହିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେଣି । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅବଶେଷରେ ଆମେ ଉଭୟ ପୋଡ଼ା ଇଟା ଓ କଞ୍ଚା ଇଟାର ବ୍ୟବହାର ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରମାଣ ପାଇଥାଉଁ । ଅଥର୍ବବେଦର ଦୁଇଟି ସୂକ୍ତରେ ବୈଦିକ ଗୃହର ନିର୍ମାଣ ବିଷୟରେ ସବିଶେଷ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି । (୧୨) କିନ୍ତୁ ତହିଁରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିବା ଗୃହ ନିର୍ମାଣ ଉପକରଣର ପରିଭାଷା ଅବୋଧ ହୋଇ ପଡ଼ିଛି । ଏହା ଫଳରେ ଏହି ସୂକ୍ତ ଦ୍ୱୟସ୍ଥ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସହଜରେ ବୁଝି ହେଉନାହିଁ । ମ୍ୟାକ୍‌ଡୋନେଲ୍ ଓ କଥ୍ ବଭିନ୍ନ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ମତକୁ ସମନ୍ୱିତ କରି ଏ ବିଷୟରେ ତାଙ୍କ 'ବୈଦିକ ଇଣ୍ଡେକ୍ସ' ପୁସ୍ତକରେ ସବିଶେଷ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । (୧୩) ଏହି ଆଲୋଚନାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ବୈଦିକ ଗୃହ-ନିର୍ମାଣ ପ୍ରଣାଳୀ ସଂକ୍ଷେପରେ ନିମ୍ନରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଉଛି :

(କ) ଗୋଟିଏ ଭଲ ଉଚ୍ଚ ଜାଗା ଦେଖି କାଠ ସ୍ତମ୍ଭ ପୋତା ଯାଉଥିଲା । ଏହି ସ୍ତମ୍ଭକୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ଉପମିତ୍' । ମଝି ସ୍ତମ୍ଭ ଦଉଟି ବଡ଼ ଥିଲା ଏବଂ ଦୁଇ ପଟେ ଥିବା ଏଣଗୋଟି ସ୍ତମ୍ଭ ଛୋଟ ଥିଲା ।

(ଖ) ଏହି ସ୍ତମ୍ଭ ଉପରେ ଯେଣି ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ପ୍ରତିମିତ୍' ।

(ଗ) ଉପର ଯେଣି ଉପରୁ ଡେରିଛା ଭାବରେ ବୁଥ ପଡ଼ ତଳ ସ୍ତମ୍ଭ ଉପରେ ପଡ଼ୁଥିବା ଯେଣି ସହିତ ଯୋଗ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହା ଫଳରେ ବରଷା

ପାଣି ସହଜରେ ତଳକୁ ଗଡ଼ି ଆସି ପାରୁଥିଲା । ଏହି ଖୁଣ୍ଟକୁ କୁହା-
ଯାଉଥିଲା 'ପ୍ରତିମିତ୍' ।

(ଘ) ବାଉଁଶକୁ ଫାଳ କରି ଘରର ଖୁଣ୍ଟ ଉପରେ ବସାଇ ଦିଆ ଯାଉଥିଲା
ଏବଂ ତାହାକୁ ଦଉଡ଼ିରେ ବାନ୍ଧ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ ସେତେବେଳେ
କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅକ୍ଷୁ' ।

(ଙ) ଘରରେ କାଠ, ବାଉଁଶକୁ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ବାନ୍ଧିବାକୁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ନାଁ
ଦିଆ ଯାଇଥିଲା । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ 'ନହନ', 'ପ୍ରାଣାହ', 'ସଂଦଂଶ'
ଓ 'ପରିଷ୍ୱଞ୍ଜଲ୍ୟ' । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କିଛି ବୁଝା ଯାଉନାହିଁ । ତେବେ
ଏହି ବନ୍ଧନଗୁଡ଼ିକ ଘରର ଖୁଣ୍ଟଟିକୁ ଦୃଢ଼ କରିଯାଉଥିଲା । (୧୪)

(ଚ) ଘରର ଖୁଣ୍ଟ ତିଆରି ହୋଇ ସାରିଲେ, ତାହା ଉପରେ ନଡ଼ା କିମ୍ବା
ଘାସ ଛପର କରିଯାଉଥିଲା ।

ବୈଦିକ ପରିବାରର ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣ ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ କୋଠରୀରେ ଗୃହକୁ ବିଭକ୍ତ କରିଯାଇଥିଲା । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଚାରିଗୋଟି କୋଠରୀ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବଗତ ହୋଇଥାଉଁ । ଏହି କୋଠରୀଗୁଡ଼ିକର ନାଁ ହେଲା 'ହବିର୍ଧାନ', 'ଅଗ୍ନିଶାଳା', 'ପତ୍ନୀନାଂ ସଦନଂ' (ପତ୍ନୀମାନଙ୍କ କୋଠରୀ) ତଥା 'ସଦସ୍' । 'ହବିର୍ଧାନ' ହେଉଛି ଭିତର ଘର, ଯେଉଁଠି ଗୃହସ୍ଥଙ୍କର ଯଜ୍ଞ ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ ହେଉଥିବା ଦ୍ରବ୍ୟସମୂହ ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ନିତ୍ୟବ୍ୟବହାର୍ଯ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟସମୂହ ସୁରକ୍ଷିତ ହୋଇ ରହୁଥିଲା । ଯଜ୍ଞ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଏକ ନିତ୍ୟନୈମିତ୍ତିକ କାର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା । ତେଣୁ ଏହା ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ ପଡୁଥିବା ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକୁ ଆଗରୁ ସଞ୍ଚୟ କରି ରଖିବାକୁ ପଡୁଥିଲା । ଗୋଟିଏ କୋଠରୀର ନାମ 'ହବିର୍ଧାନ' ରଖା ଯିବାରୁ ଜଣାପଡୁଛି ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଯଜ୍ଞ ପ୍ରତି ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ଯଜ୍ଞ-ସାମଗ୍ରୀକୁ ଭିତର ଘରେ ଅତି ସୁରକ୍ଷିତ ଭାବରେ ସାଇତି ରଖୁଥିଲେ । 'ଅଗ୍ନିଶାଳା' ନାମକ କୋଠରୀରେ ବିଭିନ୍ନ ଅଗ୍ନିକୁଣ୍ଡ ଥିଲା ଏବଂ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଲାଗି ସେଠାରେ ହବନ କରିଯାଉଥିଲା । ଏହା ଏକ ପବିତ୍ର କୋଠରୀ ଥିଲା । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅବଶେଷରେ ଆମେ ଘରମାନଙ୍କରେ ଏହିଭଳି ଅନେକ ଯଜ୍ଞକୁଣ୍ଡର ସନ୍ଧାନ ପାଇଥାଉଁ । ବିଶେଷ କରି କାଲିବଙ୍ଗା (ରାଜସ୍ଥାନ)ରେ ମିଳିଥିବା ଶ୍ରେଣୀବଦ୍ଧ ଯଜ୍ଞକୁଣ୍ଡ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । 'ପତ୍ନୀନାଂ ସଦନଂ' ହେଲା ସେହି କୋଠରୀ ଯେଉଁଠି ପତ୍ନୀମାନେ ରହୁଥିଲେ । ଏଠାରେ 'ପତ୍ନୀସଦନଂ' କୁହା ନଯାଇ, କୁହା ଯାଇଛି 'ପତ୍ନୀନାଂ ସଦନଂ' । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଥିଲେ ବହୁପତ୍ନୀକ । ଏହି ପତ୍ନୀମାନଙ୍କ ଲାଗି ଏକ କିମ୍ବା ଏକାଧିକ କୋଠରୀର ଆବଶ୍ୟକତା ହେଉଥିଲା । ଏହି 'ପତ୍ନୀନାଂ ସଦନଂ'ର କମବିକାଶ

ଘଟି ରାଜାମାନଙ୍କର 'ରାଣୀମହଲ'ର ଏବଂ ଧନୀ ଲୋକମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର 'ନାରୀମହଲ'ର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟିଥିଲା । ପତ୍ନୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିବା ମହଲଟିରେ ସେମାନେ ମୁକ୍ତ ଭାବରେ ବିଚରଣ କରି ପାରୁଥିଲେ । ବାହାରର କୌଣସି ପୁରୁଷ ସେଠାକୁ ଆସିବା ସମ୍ଭବ ନଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର 'ଅନ୍ଦରମହଲ' । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଚେଣ୍ଡ୍ରି ଠାଏ 'ଗୁହା ଚରନ୍ତୀ ଯୋଷା', ଏହି ପଙ୍‌କ୍ତିଟିର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଛି । (୧୫) ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା 'ଅତି ଅନ୍ଦରମହଲରେ ଚଳପ୍ରଚଳ ହେଉଥିବା ସ୍ତ୍ରୀ' । ଗୋଟିଏ କୋଠରୀରୁ ଅନ୍ୟ କୋଠରୀକୁ ଯିବା ଆସିବା କରିବା ପାଇଁ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କିଛି ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ବିବାହିତା ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବାହାରକୁ ଗଲେ 'ଅଧିବାସ' ବା 'ଦ୍ରାପି'ରେ ଶରୀରକୁ ଆବୃତ କରି ଯାଉଥିଲେ । (୧୬) ଯେଉଁ କୋଠରୀଟି ବସାଉଠା ଲାଗି ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା, ତାହାର ନାମ ଥିଲା 'ସଦସ୍‌' । ତାହା ଆଧୁନିକ ବୈଠକଖାନା ସହିତ ତୁଳନୀୟ ।

ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ବେଳକୁ ପତ୍ନୀଙ୍କ ପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିବା କୋଠରୀକୁ କୁହାଯାଇଛି 'ପତ୍ନୀସଦନଂ' ଓ 'ପତ୍ନୀନାଂ ସଦନଂ' କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । (୧୭) ଏହା ନିଶ୍ଚିତଭାବରେ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ବ୍ରାହ୍ମଣ-ସମୟରେ ବୋଧହୁଏ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ବହୁ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ ପ୍ରଥାର ଗୁରୁତ୍ୱ କମି ଆସିଲାଣି । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସେତେବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବହୁ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରୁ ନଥିଲେ । ବାସ୍ତବିକ୍ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ସେହି ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ହିଁ ପୁରୁଷ ବହୁ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରି ପାରିବେ ବୋଲି ଲେଖା ଅଛି । କିନ୍ତୁ ସେତେବେଳକୁ ଖୁବ୍ କମ୍ ଲୋକ ବହୁ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ସାଧାରଣତଃ ରାଜା କିମ୍ବା ଧନିକ ପରିବାର ମଧ୍ୟରେ ଏହା ସୀମିତ ହୋଇଥିଲା । କେବେ କେବେ ଋଷି, ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ମଧ୍ୟ ବହୁ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବିଶେଷ କରି ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରେ ବହୁ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଥିଲା ଏକ ସାଧାରଣ ଚଳଣି; ଏବଂ ଏହା ନକରିବା ଥିଲା ଏକ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ।

ଅତିଥି-ସତ୍କାର ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକ ପରମ ଧର୍ମ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେଉଥିଲା । ଗୁରୁକୁଳ ଆଶ୍ରମରେ ବ୍ରହ୍ମଚାରୀଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଉଥିଲା :

"ମାତୃଦେବୋ ଭବ ପିତୃଦେବୋ ଭବ ଅତିଥିଦେବୋ ଭବ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ମାଆଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର ; ବାପାଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର ; ଏବଂ ଅତିଥିଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର । ଘରକୁ ଅତିଥି ଆସିଲେ ତାଙ୍କୁ ସକଳ ପ୍ରକାର ଆଦର ଅଭ୍ୟର୍ଥନା କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ତାଙ୍କ ସୁଖସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟ ପ୍ରତି ତୀକ୍ଷ୍ଣ ଦୃଷ୍ଟି ଦିଆ ଯାଉଥିଲା । ତାଙ୍କ ରହିବା ପାଇଁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କୋଠରୀ ଥିଲା । ସେହି ଅତିଥିଶାଳାଟିର

ଅର୍ଥାତ୍ "ତୁମେ ପ୍ରସନ୍ନ ଚିତ୍ତରେ ତଳ୍ପ ଉପରକୁ ଉଠ ଏବଂ ଏହି ପତିଙ୍କ ଲାଗି ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ କର ।" ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୧୩।୧।୬।୨) ମଧ୍ୟ ଏହି ବାଣୀ ସମର୍ଥକ ଅନୁରଣିତ । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ତଳ୍ପ-ଶୟନରୁ ଜାତ ସନ୍ତାନ ହେଉଛି ବୈଧ । ତେଣୁ ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ତାଳ୍ପ୍ୟ' ବା ତଳ୍ପଜାତ । ସେତେବେଳେ ପବିତ୍ର ଉଦୁମ୍ବର ଗଛର କାଠରେ ଏହି ତଳ୍ପ ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା । ଏଥିରୁ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ଯେ ଏହି 'ତଳ୍ପ' ଉପରେ ଏକ ପ୍ରକାର ପବିତ୍ରତା ଆରୋପ କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଏଥିରେ ଶୋଇବାର ଅଧିକାର କେବଳ ପବିତ୍ର ବିବାହ-ବନ୍ଧନରେ ବାନ୍ଧି ହୋଇଥିବା ବରବଧୂଙ୍କର ଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଏହି 'ତଳ୍ପ' ନାମର ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖିପାରୁ । (୨୩)

'ପ୍ରୋଷ୍ଠ' ହେଉଛି ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଉପଯୋଗୀ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଶଯ୍ୟାର ନାମ । ଏହାର ବ୍ୟବହାର ହର୍ମ୍ୟମାନଙ୍କରେ ହେଉଥିବା କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଉପରୋକ୍ତ ମନ୍ତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ହର୍ମ୍ୟବାସିନୀ ଧନୀଘରର ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ଏଥିରେ ଶୁଆବସା କରୁଥିଲେ । ଶଂସିତ ବେଦମନ୍ତ୍ରରେ ସେହି ସ୍ତ୍ରୀଲୋକଙ୍କୁ 'ପ୍ରୋଷ୍ଠଶୟା' (ପ୍ରୋଷ୍ଠରେ ଶୋଇଥିବା ସ୍ତ୍ରୀ) ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ଏହାକୁ ଏକ କାଠ-ପେଟି ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ସେ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଅଥର୍ବ ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ର କଥା (୧୪।୧।୬) ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ମନ୍ତ୍ରରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ବିବାହ ପରେ କନ୍ୟା ପତିଗୃହକୁ ଗଲାବେଳେ ସାଥିରେ ଚକଥା ତଥା ତୈଳ ସହିତ ଗୋଟିଏ ପେଟି ସାଙ୍ଗରେ ନେଉଥିଲା ଏବଂ ପ୍ରୋଷ୍ଠ ହେଉଛି ସେହି ପେଟି । (୨୪) କିନ୍ତୁ ଏହା ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏହି ପେଟିରେ ଦୈନନ୍ଦିନ ବ୍ୟବହାର୍ଯ୍ୟ କେତେକ ଜିନିଷ ବାପଘରୁ ନିଆ ନେଉଥିଲା ଏବଂ ଏବେ ମଧ୍ୟ ସେହିଭଳି ନେବା ପ୍ରଥା ଚାଲିଛି । ତେଣୁ ବିଶେଷ କିଛି ବଳିଷ୍ଠ ପ୍ରମାଣ ନଥାଇ 'ପ୍ରୋଷ୍ଠ'କୁ ଏହି ପେଟି ବୋଲି କହିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ଅତଏବ, ଏହା ପ୍ରକୃତରେ କି ପ୍ରକାରର ଶଯ୍ୟା, ତାହା କହି ହେବ ନାହିଁ । ତେବେ ଏହା 'ହର୍ମ୍ୟ'ରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବାରୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ ମୂଲ୍ୟବାନ ଶଯ୍ୟା ବୋଲି ଅନୁମାନ କରାଯାଇପାରେ ।

ଋଗ୍‌ବେଦର ଉପରୋକ୍ତ ମନ୍ତ୍ରରେ (୭।୫୫।୮) ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଶଯ୍ୟା ଅର୍ଥରେ 'ବହ୍ୟ' ଶବ୍ଦର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଏହାର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଆକାର ବିଷୟରେ କିଛି ତଥ୍ୟ ଜଣା ପଡ଼ୁନଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ଏହାର ନାମକରଣରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ଏଥିରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ବୁହା ହୋଇ ଅଣା ଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ ଘରୁ ବାହାରକୁ ଏବଂ ବାହାରୁ ଘରକୁ ନବା ଆଣିବା କରି ହେଉଥିଲା । ଏହା ଆଧୁନିକ 'ପାଲଙ୍କି' କିମ୍ବା 'ଡୋଲି' ଶ୍ରେଣୀୟ ଏକ ଆସନ । ଏହାକୁ ସଜାସଜି କରି ରଖା ଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଏହା ଥିଲା ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ଲାଗି ଏକ ସୁଖାସନ । ଏହା କାଠରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା ।

'ଆସନ୍ଦୀ' ହେଉଛି ଆଉ ଗୋଟିଏ ଆସନ ଯାହା କି ଋଗ୍‌ବେଦୋତ୍ତର ଯୁଗରେ ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇଥିଲା । ଏହାର ଉଲ୍ଲେଖ ଆଦୌ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ନାହିଁ । ଅଥଚ ଏହାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଥର୍ବବେଦ ଓ ବାଜସନେୟି ସଂହିତାରେ (ଯଜୁର୍ବେଦ) ବହୁଳ ଭାବରେ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । (୨୫) ଅଥର୍ବବେଦର ଶଂସିତ ମନ୍ତ୍ରଟିରେ ବ୍ରାତ୍ୟମାନଙ୍କର 'ଆସନ୍ଦୀ' ବିଷୟରେ ସବିଶେଷ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦିଆଯାଇଛି । ଏହା ଏକ ପ୍ରକାର ରାଜସିଂହାସନ ଭଳି ପ୍ରତୀତ ହୁଏ । ବାସ୍ତବିକ ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟଙ୍କ ଭଳି ବିଦ୍ୱାନ୍‌ଙ୍କର ତାହା ହିଁ ମତ । ସେ କହୁଛନ୍ତି :

> " 'ଆସନ୍ଦୀ' ରାଜସିଂହାସନ ସୀ ପ୍ରତୀତ ହୋତୀ ହୈ ଔର୍ ବୈଦିକ ସନ୍ଦର୍ଭୋଂ କେ ଅନୁଶୀଳନ ସେ ଉସ୍‌କୀ ନିର୍ମାଣବିଧି କା ଭୀ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ପରିଚୟ ମିଲ୍ ଜାତା ହୈ ।" (୨୬)

ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୧୩।୫।୪।୨) ଆମେ ଜନମେଜୟ ନାମକ ଜଣେ ରାଜାଙ୍କର ନାମ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ତାଙ୍କ ରାଜନଗରର ଉପାଧି ଥିଲା 'ଆସନ୍ଦୀ-ବନ୍ତ' 'ସିଂହାସନ ଥିବା ବାଲା' । ଜନମେଜୟ ରାଜାଙ୍କ ସିଂହାସନ ଖୁବ୍ ମୂଲ୍ୟବାନ ଥିବାର ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼େ । 'ଆସନ୍ଦୀବନ୍ତ' ନାମରୁ ଜଣାପଡେ ଯେ ଉକ୍ତ ରାଜାଙ୍କର ଅନେକ ମୂଲ୍ୟବାନ୍ ଆସନ ଥିଲା । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ରାଜନଗରକୁ ଲୋକେ ଯଥାର୍ଥରେ 'ସିଂହାସନରେ ଭରପୂର' ବୋଲି ନାମ ଦେଇଥିଲେ ।

ନାନା ପ୍ରକାର ଘରୋଇ ଜିନିଷ ରଖିବା ପାଇଁ 'କଳଶ'ର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିଲା । ଏହା ଉଭୟ ମାଟି ଓ ଲୁହାରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା । ସମ୍ଭବତଃ ଋଗ୍‌ବେଦର ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଯେତେବେଳେ ଲୁହାର ବ୍ୟବହାର ଜାଣିନଥିଲେ, ସେତେବେଳେ କେବଳ ମାଟିର କଳଶ ତିଆରି ହେଉଥିଲା । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ପୂର୍ବାଭିମୁଖୀରେ ଗତି ଫଳରେ ଲୁହା-ପଥରର ସନ୍ଧାନ ସେମାନେ ପାଇଥିଲେ ଏବଂ ସେଥିରୁ ଲୁହା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥିଲେ । ସେହି ସମୟରେ ମାଟିର କଳଶ ସହିତ ଲୁହାର କଳଶ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । (୨୭) ଏହା ଛଡ଼ା କାଠରେ ତିଆରି 'ଦ୍ରୋଣ' ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଏହା ଏକ ମାପକ ଥିଲା । ଏଥିରେ ଧାନ, ଚାଉଳ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଶସ୍ୟ ମପା ଯାଉଥିଲା । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ଏହି ଦ୍ରୋଣର ବ୍ୟବହାର ଚଳୁଥିଲା ବୋଲି ଆମେ ବୌଦ୍ଧ ଜାତକ-ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜାଣି ପାରୁଥାଉଁ । ଏହି ଶବ୍ଦରୁ ଓଡ଼ିଆରେ 'ଗଉଣି' ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି ବୋଲି ମନେ ହୁଏ । ଏବେ ମଧ୍ୟ ଗାଁଗହଳରେ କାଠର ଗଉଣି ଚଳୁଛି ।

ନାମ ଥିଲା 'ଆବସଥ', ଯେଉଁ ବିଷୟରେ ଆଉ ଅଥର୍ବ ବେଦରେ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଅଛି । ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ସତ୍କାର ଲାଗି ଏହା ଏକ ସୂକ୍ତ । (୧୮) ଆଧୁନିକ ଅର୍ଥରେ ଏହା ତୀର୍ଥଯାତ୍ରୀମାନଙ୍କ ଲାଗି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିବା ଧର୍ମଶାଳା ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ଏହାର ବିସ୍ତୃତ ବର୍ଣ୍ଣନା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସୃଷ୍ଟ ସୂତ୍ରଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉ । (୧୯)

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୬।୪୬।୯) ବୈଦିକ ଗୃହକୁ 'ତ୍ରିଧାତୁ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ସାୟଣାଚାର୍ଯ୍ୟ 'ତ୍ରିଧାତୁ' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ ଏହାକୁ 'ତ୍ରିଭୂମିକ' ବା 'ତିନିଖଣ୍ଡା' ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ସାଧାରଣତଃ ବୈଦିକ ଗୃହରେ ତିନିଗୋଟି ଖଣ୍ଡା ଥିଲା । ଏହା ଗୃହର ବିଶାଳତା ବିଷୟରେ ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ଗୃହନିର୍ମାଣ ଉପକରଣର ସୁଲଭତା ତଥା ଗୃହୋପଯୋଗୀ ଭୂମିର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଏହିପରି ବଡ଼ ବଡ଼ ତିନି ଖଣ୍ଡା ଥିବା ଘରମାନ ତିଆରି କରାଇବା ପାଇଁ ସୁଯୋଗ ଦେଇଥିଲା ।

ଗୃହକୁ ଯେଉଁ ଦେବତା ରକ୍ଷା କରୁଥିଲେ ତାଙ୍କୁ 'ବାସ୍ତୋଷ୍ପତି' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ତାଙ୍କ ଉପଲକ୍ଷ୍ୟେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ତୁତି ଅର୍ପଣ କରି କୁହାଯାଇଛି :

"ବାସ୍ତୋଷ୍ପତେ ପ୍ରତରଣୋ ନ ଏଧି ଗୟସ୍‌ଫାନୋ ଗୋଭିରଶ୍ୱେଭିରିନ୍ଦୋ ।
ଅଜରାସସ୍ତେ ସଖ୍ୟେ ସ୍ୟାମ ପିତେବ ପୁତ୍ରାନ୍ ପ୍ରତି ନୋ ଜୁଷସ୍ୱ ।।" (୨୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ବାସ୍ତୋଷ୍ପତେ ! ଆମ ଘର ସୁନ୍ଦର ଓ ବେଗବାନ ହେଉ; ଦୁଇ ଗୋଡ଼ିଆ ଓ ଚାରି ଗୋଡ଼ିଆ ପ୍ରାଣୀଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ ହେଉ ; ଗାଈ ଓ ଘୋଡାମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଆମ ସମ୍ପତ୍ତିକୁ ତୁମେ ବଢ଼ାଅ ; ସବୁବେଳେ ଆମେ ଯୁବକ ଥାଇ ତୁମର ମିତ୍ର ଭାବରେ ରହିଥାଉଁ ; ଏବଂ ବାପା ପୁଅକୁ ଗ୍ରହିଲା ଭଳି ତୁମେ ଆମ ପ୍ରତି ପ୍ରୀତିଯୁକ୍ତ ହୋଇ ରହିଥାଅ ।

ଗୃହ୍ୟସୂତ୍ରମାନ ଅଧ୍ୟୟନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରୁଁ ଯେ ଧର୍ମାଚାରବ ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ଗୃହନିର୍ମାଣ ପାଇଁ ସ୍ଥାନ ନିର୍ବାଚନଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଗୃହ ପ୍ରବେଶ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ଧାର୍ମିକ ପୂଜାବିଧିମାନ ସମାହିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏଥିରୁ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ଯେ ସେ ସମୟରେ ଗୃହନିର୍ମାଣର ଉପକରଣମାନ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ମିଳୁଥିବାରୁ ଗରିବ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ତାହା ଯୋଗାଡ଼ କରିବାରେ କିଛି ଅସୁବିଧା ହେଉନଥିଲା । ତାହା ଛଡ଼ା ଗୃହୋପଯୋଗୀ ସ୍ଥାନର ବିସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣତା ଥିବା ହେତୁ କମ୍ ମୂଲ୍ୟ ଦେଇ ଏହା କିଣି ହୋଇ ପାରୁଥିଲା । ଗୃହ ନିର୍ମାଣ କରିବା ପାଇଁ ଭୂମିର କେଉଁ କେଉଁ ଗୁଣ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଆପ୍ତେ ମତ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

"The site should be undisputed property. It should be non-saline and with trees, herbs, or at least grass, growing thereon. It should not be hollow or undermined." (୨୧)

ଅଥର୍ବ ବେଦରେ (୯।୩।୨୯) ଠାଏ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି ଯେ ଘର ତିଆରି ବେଳେ ମାପଚୂପ କରାଯାଉଥିଲା । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ଘର ତିଆରି କରିବା ଲାଗି ଏକ ବାଧ୍ୟବାଧକ ବାସ୍ତୁଶିଳ୍ପର ସେତେବେଳେ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ତାହାର ନୀତିସୂତ୍ରକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଘର ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା । ଦେବତାମାନଙ୍କର ଜଣେ ବଶିଷ୍ଟ ବାସ୍ତୁଶିଳ୍ପୀ ଥିଲେ ବୋଲି ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କଳ୍ପନା କରୁଥିଲେ, ଯାହାଙ୍କ ନାଁ ହେଉଛି 'ବିଶ୍ୱକର୍ମା' । ସେହିପରି ଅସୁର-ମାନଙ୍କର ବାସ୍ତୁଶିଳ୍ପୀଙ୍କୁ 'ମୟ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ବିଭିନ୍ନ ଘରୋଇ ଆସବାବପତ୍ର କଥା ବର୍ଣ୍ଣନା । ଯଜ୍ଞକାର୍ଯ୍ୟ ସମାହିତ ହେଲାବେଳେ କୁଶରେ ତିଆରି ଯେଉଁ ଆସନ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିଲା, ତାହାର ନାମ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଥିଲା । କେତେବେଳେ ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ପ୍ରସ୍ତର' ତ ଆଉ କେତେବେଳେ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ବର୍ହି'; ଏବଂ ପୁଣି କେତେବେଳେ କୁହା-ଯାଉଥିଲା 'କୁର୍ଚ୍ଚ' । ଏହି 'କୁର୍ଚ୍ଚ' ଶବ୍ଦରୁ ବୋଧହୁଏ ଆଧୁନିକ 'କୁର୍ସୀ' ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । ବସାଉଠା କରିବା ପାଇଁ ବେତର ତକିଆ ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'କଶିପୁ' । ବୋଧହୁଏ ଧନୀଲୋକମାନେ ବେଳେବେଳେ ଏଥିରେ ସୁନାର ଝାଲର ଦେଉଥିଲେ । ସେତେବେଳେ ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ହିରଣ୍ୟକଶିପୁ' । ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ କଲାବେଳେ ରାଜା 'ହିରଣ୍ୟକଶିପୁ' ଉପରେ ବସିବାର ବିଧି ଥିଲା । ଏହା ବୋଧହୁଏ ପୁରାପୁରି ସୁନାର ସୂତାରେ ତିଆରି ହେଉଥିବ ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ତଳ୍ପ' । ଏହା ହେଉଛି ଶୋଇବା ପାଇଁ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ପଲଙ୍କ । ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ଲାଗି ଏହା ଥିଲା ଏକ ପବିତ୍ର ଶଯ୍ୟା । ବିବାହ ପରେ ପରେ ବରକୁ କନ୍ୟା ପକ୍ଷରୁ ଏହି ତଳ୍ପ ଉପହାର ସ୍ୱରୂପ ମିଳୁଥିଲା ଏବଂ ବରବଧୂଙ୍କର ଏକତ୍ର ପ୍ରଥମ ଶୟନ ଏହାରି ଉପରେ ହିଁ ହେଉଥିଲା । ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟ ବିବାହରେ ଏହି ବିଧି ଚାଲି ଆସୁଛି । ଅଥର୍ବବେଦରେ ବିବାହ ସୂକ୍ତରେ ବଧୂକୁ ପ୍ରସନ୍ନ ଚିତ୍ତରେ ତଳ୍ପ ଉପରକୁ ଆରୋହଣ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଉପଦେଶ ଅନୁକ୍ରମରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଆରୋହ ତଳ୍ପଂ ସୁମନସ୍ୟମାନେହ ପ୍ରଜାଂ ଜନୟ ପତ୍ୟେ ଅସ୍ମୈ ।" (୨୨)

ଚମଡ଼ାର ଗୋଟିଏ ଥଳି ତିଆରି ହେଉଥିଲା, ଯାହାର ନାମ ଥିଲା 'ଦୃତି'। ଏଥିରେ ତରଳ ପଦାର୍ଥ ରହୁଥିଲା। ଏହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ବେଦ ଓ ବେଦୋତ୍ତର ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ। (୨୮) ତରଳ ପଦାର୍ଥ ଏଥିରେ ରହିଲେ ଏହା ଫୁଲି ଯାଉଥିଲା । ତେଣୁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୭।୮୯।୨) ଏହାକୁ 'ଧ୍ମାତ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । 'ଧ୍ମାତ' ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଫୁଲିଲା ଆକାର ବିଶିଷ୍ଟ । ଜଳୋଦରୀ ବେମାର ହେଲେ ଲୋକ ଫୁଲିଗଲା ଭଳି 'ଦୃତି' ଫୁଲି କରି ରହିଛି ବୋଲି ସେହି ମନ୍ତ୍ରରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଅଛି । ଦୁଧ, ସୋମରସ ଆଦି ତରଳ ପଦାର୍ଥ ଏହି 'ଦୃତି'ରେ ରଖାଯାଉଥିଲା ।

ବର୍ତ୍ତମାନର ପିଆଲାକୁ ସେତେବେଳେ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଚଷକ' । ଧନୀ ଲୋକମାନେ ସୁନା ଓ ରୁପାର 'ଚଷକ' ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । କାଠର ତିଆରି 'ଉଲୁଖଳ' ଓ 'ମୁସଳ'ରେ ଚେରମୂଳ ଓ ସୋମଲତା କୁଟା ଯାଉଥିବାର ପ୍ରମାଣ ବେଦରେ ଅନେକତ୍ର ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । (୨୯) ଏହା ଆଧୁନିକ ଲୁହାର 'ହେମଦସ୍ତା' ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ଲୁହାର ଆବିଷ୍କାର ପରେ କାଳକ୍ରମେ ଏହି 'ଉଲୁଖଳ-ମୁସଳ' ଲୁହାରେ ତିଆରି ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ପାତ୍ର ଥିଲା, ଯାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଉର୍ଦ୍ଦର' । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଏହି ଶବ୍ଦଟି ଥରେ ମାତ୍ର ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଛି । (୩୦) ଏହି ମନ୍ତ୍ରରେ କୁହାଯାଇଛି, ଲୋକ 'ଉର୍ଦ୍ଦର'ରେ ଅନ୍ନ ଭରିଲା ଭଳି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ସୋମରସ ଭରି କରି ପିଇବାକୁ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଏହି ବୈଦିକ 'ଉର୍ଦ୍ଦର' ଶବ୍ଦରୁ ପାଲି ଭାଷାର 'ଉଦ୍ଦର' ଏବଂ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାର 'ଓଦର' ଶବ୍ଦର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ବୋଲି ମନେହୁଏ । ଓଡ଼ିଶାର ପଲ୍ଲୀ ଅଞ୍ଚଳରେ ଏବେ ମଧ୍ୟ 'ଓଦର'ର ବ୍ୟବହାର ଚାଲିଛି । ଏହା ବାଉଁଶ ପାତିଆରେ ତିଆରି ଲମ୍ବା ଚଉଡ଼ା ଟୋକେଇ ଆକାରର । ଏହାକୁ ଶଗଡ଼ରେ ରଖି ଏଥିରେ ଖତ ପୂରାଇ ଚାଷଜମିକୁ ନିଆଯାଇଥାଏ । ବେଳେ ବେଳେ ବଡ଼ ଭୋଜି ହେଲେ ଏଥିରେ ଭାତ ଛଣା ହୋଇ ରଖାଯାଇଥାଏ । ବୈଦିକ ଉର୍ଦ୍ଦରର ଗଠନ ବାଉଁଶରେ କିମ୍ବା ଆଉ କେଉଁଥିରେ ହେଉଥିଲା, ସେ ବିଷୟରେ ସଠିକ୍ କିଛି କହି ହେବନାହିଁ ।

ଅଥର୍ବ ବେଦରେ ଆମେ 'ଶିକ୍ୟ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖିଥାଉଁ । (୩୧) ଏହା ହେଉଛି ଆଧୁନିକ ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ଶିକା ଶବ୍ଦ ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ବାସ୍ତବିକ 'ଶିକା' ଶବ୍ଦର ସୃଷ୍ଟି ବୈଦିକ 'ଶିକ୍ୟ' ଶବ୍ଦରୁ ହୋଇଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ଏହା ଦଉଡ଼ିରେ ତିଆରି କରାଯାଇ ଉପରୁ ତଳକୁ ଝୁଲୁଥିଲା । ହୁଏତ ଏହା ଘରର ଓଳି ଉପରୁ ତଳକୁ ଝୁଲୁଥିଲା କିମ୍ବା ଏଥିପାଇଁ କିଛି କାଠ କିମ୍ବା ବାଉଁଶ କାନ୍ଥରେ ପକାଯାଇ ତହିଁରୁ ଏହାକୁ ଝୁଲାଇ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ପାତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ଦୁଧ, ଦହି ଆଦି ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟ ରଖି ତାହାକୁ 'ଶିକ୍ୟ'ରେ ରଖି ଝୁଲାଇ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଏହା ଫଳରେ ବିରାଡ଼ି ଆଦି ଜନ୍ତୁଙ୍କର ଉପଦ୍ରବରୁ ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟକୁ ରକ୍ଷା କରାଯାଇ

ପାରୁଥିଲା । ସୁନା, ରୁପା ଆଦି ମୂଲ୍ୟବାନ୍ ଧାତୁକୁ ମଧ୍ୟ ମାଟିପାତ୍ରରେ ପୂରାଇ ବେଳେ ବେଳେ ଶିକା ଉପରେ ରଖା ଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଆଉ ବେଳେ ବେଳେ ମାଟି ତଳେ ପୋତି ରଖାଯାଉଥିଲା । ମାଟି ତଳେ ପୋତିବା ଦ୍ୱାରା ଏହା ବେଶି ପରିମାଣରେ ସୁରକ୍ଷିତ ରହି ପାରୁଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ୦।୪ ଏହିପରି ସ୍ଥଳରେ ମାଟି ତଳେ ସୁନାକୁ ପୋତି କରି ରଖା ଯାଉଥିବା କଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । (୬୭)

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଜଣାଯିବ ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବା ଲାଗି ତତ୍କାଳୀନ ପରିବେଶ ଓ ପରିସ୍ଥିତିକୁ ଦୃଷ୍ଟିରେ ରଖି ସକଳ ପ୍ରକାର ସାମଗ୍ରୀର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଥିଲେ । ଜୀବନର ତିନି ମୁଖ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକତା, ଯଥା, ଅନ୍ନ, ବସ୍ତ୍ର ଓ ଆଶ୍ରୟ କୌଣସିଥିରେ ସେମାନଙ୍କର ଅଭାବ ନଥିଲା । ଏହିସବୁ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଥାଇ ସେମାନେ ଏକ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ସାମାଜିକ ଜୀବନଯାପନ କରୁଥିଲେ ଏବଂ ଆଧିଭୌତିକ ଅଭିଳାଷ ପୂରଣ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଆଧିଦୈବିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭିଳାଷ ପୂରଣ ଦିଗରେ ଅନୁରୂପ ଗତିରେ ଆଗେଇ ଚାଲିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଥିଲା ଅତି ମାତ୍ରାରେ ଜୀବନ୍ତ । ସେମାନଙ୍କର ଜୀବନଧାରା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବାସମ୍ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "The villagers formed a self-conscious community and often had an energetic communal life." (୬୮)

ଏ ତ ଗଲା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଗ୍ରାମୀଣ ଚିତ୍ର । ବର୍ତ୍ତମାନ ନଗରର ଚିତ୍ର କଥା ବର୍ଣ୍ଣନୀୟ । ଅନେକଙ୍କର ସାଧାରଣ ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଥିଲେ କୃଷିଜୀବୀ । ସେମାନେ ଗାଁଗହଳରେ ରହୁଥିଲେ । ତେଣୁ ସେମାନେ ନଗର ସହିତ ଆଦୌ ପରିଚିତ ନଥିଲେ । ନିମ୍ନଲିଖିତ ଆଲୋଚନାରୁ ଜଣା ପଡ଼ିବ ଯେ ଏ ଧାରଣା ଭ୍ରମାତ୍ମକ । ପ୍ରଥମତଃ ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତି କଥା ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ଏହା ଏକ ନଗରକେନ୍ଦ୍ରିକ ସଭ୍ୟତାର ଅଂଶ ବୋଲି ସମସ୍ତେ ମତ ଦିଅନ୍ତି । ଏଥିରେ କାହାରି ଦ୍ୱିମତ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ନାହିଁ । ଏହି ସଭ୍ୟତା ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ଏକ ଅଂଶ ବୋଲି ଏସ୍. ଆର୍. ରାଓ, ବି ବି. ଲାଲ୍ ଆଦି ପ୍ରସିଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ନତତ୍ତ୍ୱବିତ୍‌ମାନେ କହିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେଣି । ସେମାନଙ୍କ ମତ ଉପରେ ଭିତ୍ତି କରି ତେଣୁ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ନଗର ସହିତ ପରିଚିତ ଥିଲେ । ସେମାନେ ଉଭୟ ନଗର ଓ ଗ୍ରାମ ସହିତ ପରିଚିତ ଥିଲେ । ଠିକ୍ ବର୍ତ୍ତମାନ ଭଳି ସେତେବେଳେ କିଛି ଲୋକ ଗ୍ରାମାଞ୍ଚଳରେ ରହୁଥିଲେ ଏବଂ ଆଉ କିଛି ଲୋକ ସହରାଞ୍ଚଳରେ ରହୁଥିଲେ । ବୈଦିକ

ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଯେ ଇଟା ତିଆରି ଘରେ ରହୁଥିଲେ ଏବଂ ନଗର ସହିତ ପରିଚିତ ଥିଲେ, ସେ ବିଷୟରେ ରାଜା ସ୍ପଷ୍ଟ ମତ ପ୍ରଦାନ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"The Vedic Aryans had good brick-built homes. There were villages and also towns." (୩୩-କ)

ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଭିନ୍ନ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ନଗର ସମ୍ପର୍କରେ କେଉଁଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି ଏବଂ କ'ଣ କ'ଣ କୁହାଯାଇଛି, ଆମେ ସେ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିବା । ଅବଶ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବେଦମାନଙ୍କରେ 'ନଗର' ଶବ୍ଦର ଉଲ୍ଲେଖ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ନାହିଁ, ବରଂ 'ପୁର' ଶବ୍ଦର ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଅଛି । 'ପୁର'କୁ ପଣ୍ଡିତମାନେ ସାଧାରଣତଃ 'ଦୁର୍ଗ' ହିସାବରେ ଅର୍ଥ କରି କୁହନ୍ତି ଯେ, ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ନାଗରିକ ଜୀବନ ସହିତ ପରିଚିତ ନଥିଲେ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟଙ୍କ ଭଳି ବିଦ୍ୱାନ୍ କିନ୍ତୁ ଏଥିରେ ଏକମତ ନୁହନ୍ତି । ସେ କୁହନ୍ତି :

"ବୈଦିକ ସମାଜ ପ୍ରଧାନତୟା ଗ୍ରାମ୍ୟ ସମାଜ ଥା ଅବଶ୍ୟ; ପରନ୍ତୁ ନାଗରିକ ଜୀବନ କୀ ଛଟା କା ଏକାନ୍ତ ଅଭାବ ଉସ୍ ସମୟ ମାନନେ କେ ଲିଏ ହମ୍ ତୟାର୍ ନହୀଂ ।" (୩୪)

ବାସ୍ତବିକ ଆମେ ଋଗ୍‌ବେଦର ବହୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଗ୍ରନ୍ଥ ତୈତ୍ତିରୀୟ ଆରଣ୍ୟକରେ (୧।୧୧।୧୮) 'ନଗର' ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଉଲ୍ଲେଖ ପାଉଥାଉଁ । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ସିଧାସଳଖ ନଗର ଶବ୍ଦଟି ବ୍ୟବହୃତ ନହୋଇ ବ୍ୟକ୍ତିବାଚକ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଛି । ତହିଁରେ 'ନଗରୀ ଜାନଶ୍ରୁତେୟ' ବୋଲି ପଙ୍‌କ୍ତିଟିଏ ଅଛି, ଯାହାର କି ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ଜନଶ୍ରୁତିଙ୍କ ସନ୍ତାନ'। (୩୫) ସେହିପରି 'ଜୈମିନୀୟ ଉପନିଷଦ୍ ବ୍ରାହ୍ମଣ'ରେ (୩।୪୦।୨) 'ନଗର' ଶବ୍ଦ ସହିତ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପଙ୍‌କ୍ତି ଅଛି । ତାହା ହେଲା 'ନଗରୀ ଜାନଶ୍ରୁତେୟ କାଣ୍ଡ୍ୱିୟ' । ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତରେ ତ ବହୁଧା 'ନଗର' ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଛି । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଉତ୍ତରବୈଦିକ କାଳର ହୋଇଥିବାରୁ, ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ବେଦରେ ଯାହାକୁ 'ପୁର' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା, ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ତାହାକୁ ନଗର ବୋଲି କୁହାଗଲା । ତେଣୁ 'ପୁର' ଓ 'ନଗର' ସଂସ୍କୃତ ସାହିତ୍ୟରେ ଦୁଇଟି ଏକାର୍ଥବାଚକ ଶବ୍ଦ ରୂପେ ବ୍ୟବହୃତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ମେଗାସ୍ଥିନିସ୍ (ଖ୍ରୀः ପୂ ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ) ଚନ୍ଦ୍ରଗୁପ୍ତ ମୌର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ରାଜଧାନୀ ପାଟଳିପୁତ୍ରର ଯେଉଁଭଳି ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି, ବୈଦିକ 'ପୁର' ଅନେକ ବହୁତ ପ୍ରାୟ ଅନୁରୂପ ଥିଲା । ତାହା ଚାରିପଟେ ପ୍ରାଚୀର ଘେରି କରି ରହିଥିଲା ଏବଂ ପ୍ରାଚୀର ଚାରିପଟେ ପାଣିରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିବା ଗଡ଼ଖାଇ ଥିଲା । ବିଭିନ୍ନ ସଂଖ୍ୟକ ଗଡ-ଦ୍ୱାରମାନ ମଧ୍ୟ

ଥିଲି । ଏଥିରେ ସୈନ୍ୟସାମନ୍ତ, ହାତୀ ଘୋଡା, ଅସ୍ତ୍ର ଶସ୍ତ୍ର ଆଦି ମହଜୁଦ୍ ଥିଲେ । ଦୈନନ୍ଦିନ ଜିନିଷ କିଣାବିକା ଲାଗି ଦୋକାନ ବଜାର ମଧ୍ୟ ଥିଲି । ଅତଏବ, ଏହାକୁ ଆମେ ନଗର ବୋଲି ନ କହି ଆଉ କ'ଣ କହିବା ?

ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଏହି 'ପୁର୍' ବିଷୟରେ କିପରି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଯାଇଛି ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ 'ଦାସ', 'ଦସ୍ୟୁ' ଓ 'ଅସୁର' ମାନଙ୍କ ଉପରେ ବିଜୟ ହାସଲ କରିବା କଥା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ଯୁଦ୍ଧରେ ଇନ୍ଦ୍ର ଆର୍ଯ୍ୟବିରୋଧୀ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ 'ପୁର୍'କୁ ଧ୍ୱଂସ କରି ଦେଇଥିଲେ ବୋଲି ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଥିଲି 'ପୁରଭିତ୍' ବା 'ପୁରନ୍ଦର' । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ ଲେଖାଅଛି :

> "ଶତମଶ୍ମନ୍ମୟୀନାଂ ପୁରାମିନ୍ଦ୍ରୋ ବ୍ୟାସ୍ୟତ୍ ଦିବୋଦାସାୟ ଦାଶୁଷେ ।" (୩୬)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଯଜମାନ ଦିବୋଦାସଙ୍କ ଲାଗି ଇନ୍ଦ୍ର ଶହେଟି ପଥର-ନିର୍ମିତ ପୁର ଧ୍ୱଂସ କରି ଦେଇଥିଲେ ।" ଶହେ ସଂଖ୍ୟାର 'ପୁର' କଥା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଥିବାରୁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଆସୁଛି ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟାବର୍ତ୍ତ ସାରା ଏହିପରି ଅନେକ 'ପୁର' ସେତେବେଳେ ଗ୍ରୁଇ ହୋଇ ରହିଥିବ । ଏହି ଆର୍ଯ୍ୟବିରୋଧୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁ ନଥିବା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକ ଶାଖା, ସେ କଥା ଏହି ପୁସ୍ତକର ପ୍ରଥମ ଖଣ୍ଡର ଦ୍ୱିତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଅତଏବ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ପୁରର ନିର୍ମାଣକୌଶଳ ଅଜ୍ଞାତ ଥିଲି ବୋଲି କହିବା ଆଦୌ ସମୀଚୀନ ହେବ ନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୨୦।୮) ଦସ୍ୟୁମାନଙ୍କର ଏହି 'ପୁର'ର ଆକାର ପ୍ରକାର ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ଉପଲକ୍ଷରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହା ଥିଲି 'ଆୟସୀ' ବା ଲୁହାରେ ତିଆରି ଏବଂ ଏହାର ଆକାର ଥିଲି 'ଉର୍ବୀ' ବା ଖୁବ୍ ବିଶାଳ । ବୋଧହୁଏ ଲୁହାର ବଡ ବଡ ଫାଟକ ଓ ବଡ ବଡ କବାଟମାନ ଥିବାରୁ ଏହାର ନାମ 'ଆୟସୀ' ପୁର ହୋଇଥିବାର ଅନୁମାନ କରିଯାଏ । ଦସ୍ୟୁମାନଙ୍କର ପୁର 'ଶତଭୁଜୀ' ଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୧।୧୬୬।୮) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଶହେ ଫାଟକକୁ ବୋଧହୁଏ 'ଶହେ ହାତ' ବୋଲି ଏଠାରେ କୁହାଯାଇଛି । 'ପୁର'ରେ ଏତେ ସଂଖ୍ୟକ ଫାଟକ ଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନାରୁ ଜଣା ପଡୁଛି ଯେ ଏହାର ଆକାର ନିଶ୍ଚୟ ଖୁବ୍ ବିଶାଳ ହୋଇଥିବ । ବେଦୋତ୍ତର ସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ଏକାଧିକ ଦ୍ୱାର ଥିବା ପୁର କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, କାଠକ ଉପନିଷଦରେ ଏକାଦଶ ଦ୍ୱାର ଥିବା ପୁର କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସେହିପରି ଶ୍ୱେତାଶ୍ୱେତର ଉପନିଷଦରେ ନବ ଦ୍ୱାର ଥିବା ପୁର କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । (୩୭)

ଏହି ପୁରରେ ଗାଈମାନଙ୍କ ଲାଗି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ଥାନ ସଂରକ୍ଷିତ ହୋଇଥିବା ପରି ଜଣାପଡେ । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଗୋମତୀ ପୁର' ବା ଗାଈମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ପୁର । ଏହା କଞ୍ଚା ଇଟାରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା ବୋଲି ଏହାର ଅନ୍ୟ ନାମ ଥିଲା 'ଆମା ପୁର' ବା କଞ୍ଚା ଇଟାରେ ତିଆରି ପୁର । (୩୮)

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ରାଜା ବରୁଣଙ୍କ ନିବାସସ୍ଥାନ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ଯହିଁରୁ କି ଆମେ ବଡ ବଡ ରାଜାମାନେ କିଭଳି ଘରେ ରହୁଥିଲେ, ତାହାର ଏକ ସୂଚନା ପାଇଥାଉଁ । ରାଜା ବରୁଣଙ୍କ ନିବାସକୁ 'ସହସ୍ରସ୍ଥୂଣ ବିଶିଷ୍ଟ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । (୩୯) ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଏହି ଘରେ ଏକ ହଜାର ସ୍ତମ୍ଭ ଥିଲା । ଏଥିରେ କିଛିଟା କଳ୍ପନାର ଅନୁରଞ୍ଜନ ହୋଇ ଥାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ରାଜାମାନେ ଯେ ଖୁବ୍ ବଡ ମହଲମାନଙ୍କରେ ରହୁଥିଲେ, ଏ ଧାରଣା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସତ୍ୟ । ସେହି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଜଣେ ରାଜା ତାଙ୍କ ହର୍ମ୍ୟ ଉପରେ ଠିଆ ହୋଇଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖିପାଉଁ । ତାଙ୍କୁ ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି 'ହର୍ମ୍ୟେଷ୍ଠା' ବା 'ହର୍ମ୍ୟ ଉପରେ ଅବସ୍ଥିତ' । (୪୦) ଏଥିରୁ ଜଣା ପଡୁଛି ଯେ ରାଜାଙ୍କର ରାଜଧାନୀ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ବିରାଟ ଆକାରର ହୋଇଥିବ ଏବଂ ତାହା କୌଣସି ମତେ ଗ୍ରାମନିଷ୍ଠ ନହୋଇ ନଗରନିଷ୍ଠ ହୋଇଥିବ ।

ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ନଗର ସମ୍ପର୍କରେ ଏଭଳି ବର୍ଣ୍ଣନା ଥିବାରୁ ସେତେବେଳେ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ନଗର ସହିତ ଅପରିଚିତ ଥିଲେ ଏବଂ କେବଳ ଗ୍ରାମ୍ୟଜୀବନ ଯାପନ କରୁଥିଲେ, ଏ କଥା କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବନାହିଁ । ଅତଏବ, ସେମାନେ ଗ୍ରାମ୍ୟଜୀବନ ଓ ନାଗରିକ ଜୀବନ ଉଭୟ ସହିତ ସମ୍ୟକ ଭାବରେ ପରିଚିତ ଥିଲେ ବୋଲି କହିବା ଠିକ୍ ହେବ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ଠିକ୍ ସେହି ମର୍ମରେ ତାଙ୍କର ମତ ବ୍ୟକ୍ତ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ :

> "ଇତନେ ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ କେ ରହତେ ୟହ ଅନୁମାନ କରନା କି ବୈଦିକ କାଲ ମେଂ ବଡେ ବଡ଼େ ନଗରୋଂ କା ସର୍ବ୍ବା ନହୀଂ ଥୀ, ସଂଗତ ନହୀଂ ପ୍ରତୀତ ହୋତା ।" (୪୧)

ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ନାଗରିକ ସଭ୍ୟତା ସହିତ ଯେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପରିଚିତ ଥିଲେ ସେ କଥା ନିଃସନ୍ଦେହ ରୂପରେ କୁହାଯାଇପାରେ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତି ଓ ସଭ୍ୟତା ସାଧାରଣତଃ ଗ୍ରାମନିଷ୍ଠ ଥିଲା ।

(ଖ) କୃଷି ଓ ପଶୁପାଳନ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ଜୀବିକା ଥିଲା ।

(ଗ) ଗ୍ରାମେ ଗ୍ରାମେ କୁଟୀରଶିଳ୍ପ ବିକାଶଲାଭ କରିଥିଲା ।

(ଘ) ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରାମ ଏକ ସ୍ୱୟଂଶାସିତ ସଂସ୍ଥା ଭଳି କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲା ଏବଂ ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନ-ଯାପନ ଲାଗି ଥିଲା ଆତ୍ମନିର୍ଭରଶୀଳ ।

(ଙ) ଗ୍ରାମ୍ୟଜୀବନ ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟରେ ଭରପୂର ଥିଲା ଏବଂ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଶାନ୍ତିପୂର୍ଣ୍ଣ, ସରଳ ଓ ନିରାଡ଼ମ୍ବର ଜୀବନଯାପନ କରୁଥିଲେ ।

(ଚ) ଗ୍ରାମ ଓ ଗ୍ରାମ ସନ୍ନିହିତ ଅରଣ୍ୟ ଥିଲା ସେତେବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରାଣ-କେନ୍ଦ୍ର ସ୍ୱରୂପ । ଗ୍ରାମରୁ ସଂସ୍କୃତିର ପବନ ସହର ଆଡ଼କୁ ଗତି କରୁଥିଲା ।

(ଛ) ଗୃହନିର୍ମାଣ ଶିଳ୍ପରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଧୂରନ୍ଧର ଥିଲେ ଏବଂ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୀତିନିୟମକୁ ଅନୁସରଣ କରି ବୈଦିକ ଗୃହମାନ ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା ।

(ଜ) ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ନାଗରିକ ଜୀବନ ସହିତ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପରିଚିତ ଥିଲେ ।

(ଝ) ସାଧାରଣତଃ ରାଜାଙ୍କ ରାଜଧାନୀ ଚାରିପଟେ ନଗର ଗଢି ଉଠିଥିଲା ।

(ଞ) ଏହି ନଗରଗୁଡ଼ିକ ଇଟା ଓ ପଥରରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା ଏବଂ ବେଳେ ବେଳେ ବହୁଦ୍ୱାର ବିଶିଷ୍ଟ ମଧ୍ୟ ହେଉଥିଲା । ଏଗୁଡ଼ିକର ଦୃଢ଼ତା ଲାଗି ବେଳେ ବେଳେ ଏଗୁଡ଼ିକରେ ଲୁହାର ଫାଟକମାନ ଲାଗୁଥିଲା ।

(ଟ) ଏହି ନଗରଗୁଡ଼ିକ ସୁରକ୍ଷିତ ଦୁର୍ଗ ଭଳି କାମ କରୁଥିଲା । ଏଗୁଡ଼ିକର ଚାରି ପଟେ ଇଟା କିମ୍ବା ପଥରର ପାଚେରି ଘେରି ରହୁଥିଲା ଏବଂ ପାଚେରି ଚାରି ପଟେ ଗଡ଼ଖାଇ ରହୁଥିଲା ।

(ଠ) ଗ୍ରାମ ଓ ସହର ଉଭୟକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଦୃଢ଼ ବ୍ୟବସ୍ଥାମାନ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ ।

ଏହା ହେଲା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଗ୍ରାମ ଓ ନଗରମାନଙ୍କର ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ପରିଚୟାତ୍ମକ ବିବରଣୀ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । History and Culture of the Indian People, Vol I : "Social and Economic Conditions" : Article by V. M Apte : p. 529.

୨ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୫।୩।୩୪ ।

୩ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୪୩୧ ।

୪ । Jawaharlal Nehru ; The Discovery of India : p. 146.

୪-କ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୫।୪୭।୬ ।

୪-ଖ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୮।୫।୩୮ ; ୨।୩୩।୪ ।

୪-ଗ । ବାଜସନେୟି ସଂହିତା, ୩୦।୧୧ ।

୫ । The Cultural Heritage of India, Vol I : The Ramkrishna Mission Institute of Culture, Calcutta : Publisher's Note, October, 1958.

୬ । ମ୍ୟାକ୍‌ଡୋନେଲ୍ ଓ କଥ୍ : ବୈଦିକ ଇଣ୍ଡେକ୍ସ (ହିନ୍ଦୀ ଅନୁବାଦ), ପ୍ରଥମ ଭାଗ ; ପୃ. ୪୧୩ ଏବଂ ଋଗ୍‌ବେଦ, ୩।୧।୧୮ ; ୩।୨୫।୫ ; ୪।୨୩।୧ ; ୫।୬୬।୪ ଇତ୍ୟାଦି ।

୭ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୨୫।୨୦ ; ୧।୪୦।୬ ; ୪।୧।୧୧ ଇତ୍ୟାଦି ।

୮ । ମ୍ୟାକ୍‌ଡୋନେଲ୍ ଓ କଥ୍ : ବୈଦିକ ଇଣ୍ଡେକ୍ସ (ହିନ୍ଦୀ ଅନୁବାଦ), ୧ମ ଭାଗ : ପୃ. ୫୮୪ ।

୮-କ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୩।୪୫।୩ ।

୮-ଖ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୫୫।୮ ; ୧୦।୧୦୧।୬ ; ୮।୬୯।୧୨ ଇତ୍ୟାଦି ।

୯ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୭।୫୫।୬ ; ୭।୫୭।୧୬ ; ଅଥର୍ବବେଦ, ୧୮।୪।୫୫ ।

୧୦ । ଋଗ୍‌ବେଦ (ବାଲଖିଲ୍ୟ ସୂକ୍ତ), ୭।୨।୩ ।

୧୧ । History and Culture of the Indian People, Vol I : "Social and Economic Conditions : Article by V. M, Apte : p. 402.

୧୨ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୩।୧୨ ; ୯।୩ ।

୧୩ । ମ୍ୟାକ୍‌ଡୋନେଲ୍ ଓ କୀଥ୍ : ବୈଦିକ ଇଣ୍ଡେକ୍ସ, (ହିନ୍ଦୀ ଅନୁବାଦ), ୧ମ ଭାଗ : ପୃ ୨୫୬-୨୫୭ ।

୧୪ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୪।୫ ।

୧୫ । ଋଗ୍‌ବେଦ୍, ୧।୧୩୭।୩ ।

୧୬ । ତତ୍ରୈବ, ୮।୧୭।୭ ।

୧୭ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୫।୧।୧୯ ।

୧୮ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୯।୬।୫ ।

୧୯ । ଆପସ୍ତମ୍ବ ଶ୍ରୌତସୂତ୍ର, ୫।୯।୩ ; ଧର୍ମସୂତ୍ର, ୨।୯।୨୫।୪ ; ଐତରେୟ ଉପନିଷଦ, ୩।୧୨ ।

୨୦ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୬।୫୪।୨ ।

୨୧ । History and Culture of the Indian People, Vol I : "Social and Economic Conditions." Article by V. M. Apte : p. 531.

୨୨ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୧୪।୨।୩୧ ।

୨୩ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୬।୫୫।୮ ।

୨୪ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ, ୪୩୪-୪୩୫ ।

୨୫ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୧୫।୩ ; ବାଜସନେୟି ସଂହିତା, ୮।୫୬ ।

୨୬ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୪୩୫ ।

୨୭ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧୧୩। ୨ ; ୩।୩୨।୧୫; ଅଥର୍ବବେଦ, ୩।୧୨।୭ ; ୯।୧।୬।

୨୮ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧୯୨।୧୦ ; ଅଥର୍ବବେଦ, ୬।୧୮।୧ ; ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତା, ୧।୮।୧୯।୧, ବାଜସନେୟି ସଂହିତା, ୨୬।୧୮।୧୯ ।

୨୯ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୨୮।୩ ; ଅଥର୍ବବେଦ, ୧୦।୯।୨୬ ।

୩୦ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୧୪।୧୧ ।

୩୧ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୯।୩।୬ ।

୩୨ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧୦।୧୨ ।

୩୩ । A. L. Basham : The Wonder that was India : p. 192.

୩୩-କ । The Cultural Heritage of India, Vol I : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta : "Vedic Culture" ; Article by C. Kunhan Raja : p, 215.

୩୪ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ, ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୪୨୭ ।

୩୫ । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୫।୩୦ ।

୩୬ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୪।୩୦।୨୦ ।

୩୭ । କାଠକ ଉପନିଷଦ, ୫।୧ ; ଶ୍ୱେତାଶ୍ୱତର ଉପନିଷଦ, ୩।୧୮ ।

୩୮ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୮।୬।୨୩ ।

୩୯ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୪।୫ ।

୪୦ । ତତ୍ରୈବ, ୭।୫୬।୧୭ ।

୪୧ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ, ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୪୩୦ ।



ଚତୁର୍ଥ ପରିଚ୍ଛେଦ

ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡ

ପୃଥିବୀର ସମସ୍ତେ କୌଣସି ନା କୌଣସି ଧର୍ମର ଅନୁବର୍ତ୍ତୀ । ଧର୍ମର ମାତ୍ର ଠିକଣା ଭାବରେ ଯେ ସମସ୍ତେ ପାଳନ କରନ୍ତି, ତାହା ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ସମସ୍ତେ ନିଜ ନିଜର ଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ କିଛି ଅନୁଭବ କରିଥାନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧର୍ମରେ ଦୁଇଟି ଦିଗ ଥାଏ । ଗୋଟିଏ ଦିଗ ହେଲା ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଏବଂ ଅପର ଦିଗଟି ହେଲା ବ୍ୟାବହାରିକ । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଧର୍ମର ଦୁଇଟି ଦିଗ ଥିଲା । ବେଦ-ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଭିନ୍ନ ଉପଦେଶ-ମାନଙ୍କୁ କିପରି କାର୍ଯ୍ୟରେ ପରିଣତ କରିବାକୁ ହେବ, ସେଥିପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ବିଧିମାନ ଖଞ୍ଜା ଯାଇଥିଲା । ଅବଶ୍ୟ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ବିଧିମାନ ଥିଲେ, ଅତି ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ଓ ଅତି ବିଶଦ । ତାହା 'କର୍ମକାଣ୍ଡ' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ଏହି କର୍ମକାଣ୍ଡର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ, ମହତ୍ତ୍ୱ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରି ହେଉଥିଲା, ତାହାକୁ କୁହା-ଯାଉଥିଲା ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ । ଗୋଟିଏ ସରଳ ଉଦାହରଣ ନିଆଯାଉ । ବୈଦିକ ଉପଦେଶ ହେଲା :

"ଯଜ ଦେବାନ୍ ଅଧୀଷ୍ୱ ବେଦାନ୍-ପ୍ରଜାମୁତ୍ପାଦୟ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଯଜ୍ଞ କର, ବେଦଗୁଡ଼ିକ ଅଧ୍ୟୟନ କର ଏବଂ ସନ୍ତାନ ଉତ୍ପାଦନ କର । ଏହି ବାଣୀ ହେଲା ଜ୍ଞାନ-କାଣ୍ଡର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଏହାକୁ କିପରି ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରାଯିବ, ସେଥିପାଇଁ ବିଶଦ ଭାବରେ ବିଧିବିଧାନମାନ ଖଞ୍ଜା ଯାଇଛି । ଅଗ୍ନିକୁ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କର ମୁଖ ବୋଲି ଧରାଯାଇ ବିଭିନ୍ନ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ମନ୍ତ୍ରପାଠ ପୂର୍ବକ ଅଗ୍ନିରେ ଆହୁତି ଦେବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ରହିଛି । ସେହିପରି ବେଦାଧ୍ୟୟନ କରିବାକୁ ଗଲେ ଗୁରୁ-ଗୃହକୁ ଯିବାକୁ ହେବ । ସେଥିପାଇଁ 'ଉପନୟନ' ଓ 'ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟ'ର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଧିବିଧାନମାନ ଖଞ୍ଜା ଯାଇଛି । ପରିଶେଷରେ ବିବାହ-ଅନୁଷ୍ଠାନ ମାଧ୍ୟମରେ ସନ୍ତାନ ଉତ୍ପାଦନ କରିବାକୁ ହେବ । ସେଥିପାଇଁ ବିବାହ, ଗର୍ଭାଧାନ ଆଦି ସମ୍ପର୍କରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେତେକ ସାଂସ୍କାରିକ କର୍ମ କରିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ରଖାଯାଇଛି । ଏହିଗୁଡ଼ିକ ହେଲା 'କର୍ମକାଣ୍ଡ' । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ବୁଝାପଡ଼ିବ ଯେ ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ ଓ କର୍ମକାଣ୍ଡ ପରସ୍ପରର ପରିପନ୍ଥୀ ନୁହନ୍ତି ; ବରଂ ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ । ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଧର୍ମ-ଚେତନାକୁ ଗୋଟିଏ ଗଛ ବୋଲି ଧରିଲେ ଏହି ଦୁଇଟି ହେଉଛନ୍ତି ସେହି ଗଛର ସୁନ୍ଦର ଦୁଇଟି ଫୁଲ ।

କର୍ମକାଣ୍ଡ ସହିତ ଧର୍ମର କିଭଳି ସମ୍ପର୍କ ଅଛି, ସେ ବିଷୟରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ଆପ୍ଟେ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "Ritual and prayer are the two expressions in act and word of man's sense of dependence on divine or supernatural powers and represents the practical aspect of religion as distinguished from the theoretical one consisting of the body of beliefs held by men regarding these powers." (୧)

ଏହି ଉକ୍ତିଟି ବୈଦିକ ଧର୍ମ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଯଜ୍ଞ ଓ ତନ୍ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ଖୁବ୍ ସରଳ ଥିଲା ଏବଂ ମୁଖ୍ୟତଃ ସୁଖ ସମୃଦ୍ଧି ପାଇବା ପାଇଁ ଏବଂ ଅନିଷ୍ଟ ଦୂର କରିବା ପାଇଁ ଅଭିପ୍ରେତ ଥିଲା । ସିଂହ ଚେଣ୍ଡ୍ରୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "It is established that the beginning of sacrifice was thought of, for the want of gaining favour of and warding off the danger from gods." (୧-କ)

କେତେକ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଲାଗି ଏଭଳି କଡ଼ା ବିଧିବିଧାନମାନ ଗଢ଼ା ଯାଇଥିଲା ଯେ ତଦନୁଯାୟୀ କାମ ନକଲେ ମଣିଷକୁ ପାପୀ ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଇହଲୋକ କିମ୍ବା ପରଲୋକ ଉଭୟତ୍ର ତା'କୁ ଦୁଃଖ ମିଳିବ ବୋଲି ଡ଼ରାଇ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଗୋଟିଏ ପଙ୍କ୍ତିକୁ ଏଠାରେ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ପଙ୍କ୍ତିଟି ହେଲା :

> "କୋଽନଦ୍ଧା ପୁରୁଷ ଇତି ନ ଦେବାନ୍ନ ପିତୃନ୍ନ
> ମନୁଷ୍ୟାନ୍ (ନ ପୂଜୟେଦ୍ଦିତି ଶେଷଃ— ସାୟଣ) ।" (୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଦେବତାମାନଙ୍କୁ, ପିତୃମାନଙ୍କୁ ଓ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରନ୍ତି ନାହିଁ, ସେ ହେଉଛନ୍ତି 'ଅନଦ୍ଧା' ବା 'ଅସତ୍ୟ ପୁରୁଷ' । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ମହାପାପୀ ଏବଂ ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ ବୃଥା । ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବାକୁ ହେବ ଯଜ୍ଞ ମାଧ୍ୟମରେ, ପିତୃପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବାକୁ ହେବ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ମାଧ୍ୟମରେ ଏବଂ

ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କ ପୂଜା କରିବାକୁ ହେବ ଆତିଥେୟତା ମାଧ୍ୟମରେ । ବାସ୍ତବିକ ଏହି ପାଞ୍ଚୋଟି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ 'ପଞ୍ଚ ଯଜ୍ଞ'ର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । (୩)

ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦ ମଧ୍ୟ ଏ ପ୍ରକାର ବେଦର ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭାଜନକୁ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ଏବଂ କୁହନ୍ତି :

> "The Vedas are divided mainly into two portions : the *karmakanda* and the *jnana kanda,* the work-portion and the knowledge portion. To the *karmakanda* belongs the famous hymns and rituals of the *Brahmanas*. Those books which speak of spiritual matters apart from ceremonials are called *Upanishads*. The *Upanishads* belong to the *jnanakanda* or the knowledge portion." (୩-କ)

ବୈଦିକ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାମାକୁ ଛାଡ଼ି ଆଉ କେତେକ କାରଣରୁ ମଧ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଯଜ୍ଞ, ପ୍ରାର୍ଥନା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକାଣ୍ଡରେ ଲିପ୍ତ ରହୁଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଜୀବିକା ଥିଲା କୃଷି ଓ ପଶୁପାଳନ । ତେଣୁ ସେହି ସେହି କ୍ଷେତ୍ରରେ କିପରି ଭାବରେ ସେମାନଙ୍କର ସୁସମୃଦ୍ଧି ଘଟିବ, ସେଥିପାଇଁ ସେମାନେ ସତତ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ଥିଲେ । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରାକୃତିକ ବିପର୍ଯ୍ୟୟରେ ସେମାନଙ୍କର ଫସଲ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯିବାରେ ସେମାନେ ଏହାକୁ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଅଭିଶାପ ବୋଲି ଭାବୁଥିଲେ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ତୁତି ମାଧ୍ୟମରେ ସେହି ଦେବତା-ମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଯଜ୍ଞ-ହବି ଅର୍ପଣ କରୁଥିଲେ । ଯୋଗୀରାଜ ବସୁ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ସ୍ୱରରେ କୁହନ୍ତି :

> "For the sake of favourable weather and successful cultivation, the people tried their best to appease the gods through the performance of sacrifice. The deities were invoked and praised in the sacrifice and oblations made of different ingredients were offered in the sacrificial fire which was regarded as the mouth of gods." (୪)

ଅତଏବ, କପରି ଭାବରେ ସୁଖୀ ଓ ସମୃଦ୍ଧ ଜୀବନ ଯାପନ କରିହେବ, ତାହା ଥିଲା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକାଣ୍ଡ ସମାହିତ କରିବାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହି ସମୃଦ୍ଧି ଉଭୟ ଇହକାଳ ଓ ପରକାଳ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିଲା ।

ଏହା ଗଲା କର୍ମକାଣ୍ଡର ଗୋଟିଏ ଦିଗ, ଯେଉଁଥିରେ କି ଦେବତାମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପ୍ରାଣପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ତୁତି ଗାଇ, ସେମାନଙ୍କର ଶରଣ ନେଇ ସେମାନଙ୍କୁ ତୁଷ୍ଟ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା ଯେ ଦେବତାମାନେ ଖୁସି ହୋଇ ସେମାନଙ୍କୁ ନିଶ୍ଚୟ ସୁଫଳ ପ୍ରଦାନ କରିବେ । ଏହିଭଳି ସ୍ତୁତିମୁଖର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ବୈଦିକ ପୃଷ୍ଠାମାନ ଭରପୂର କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଗୁଡିକ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଦେଶରେ 'ଭକ୍ତିବାଦ'ର ବିପୁଳ ବିକାଶରେ ସହାୟକ ହୋଇଥିଲେ । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏହି ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ଏଭଳି ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା ଯେ ସେମାନେ ଭାବୁଥିଲେ, ଏଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ଠିକ୍ ଭାବରେ ଉଚ୍ଚାରଣ କରିଦେଲେ ହିଁ ସିଦ୍ଧି ମିଳିଯିବ । ଉଚ୍ଚାରଣ ତ ଦୂରର କଥା, ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଖାଲି 'ମନନ' ବା ଚିନ୍ତା କରିଦେଲେ ହିଁ ଫଳ ମିଳିଯିବ । ବାସ୍ତବିକ 'ମନ୍ତ୍ର' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ହେଲା, 'ମନନାତ୍ ତ୍ରାୟତେ ଇତି ମନ୍ତ୍ରଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ମନନ କରିବା ମାତ୍ରେ ଯେ ତ୍ରାଣ କରେ, ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ ମନ୍ତ୍ର । ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ରଖି ସେମାନେ ଯଜ୍ଞାଦି ବିଭିନ୍ନ ଅନୁଷ୍ଠାନରେ ଠିକଣା ଭାବରେ ମନ୍ତ୍ରପାଠର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଥିଲେ । ମନ୍ତ୍ରଶାସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଏବଂବିଧ ଧାରଣା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "Yaska and others say that the *Vedas* have meanings, but the ancient *mantra-shastris* say that they have no meaning, and that their use consists only in uttering them in connection with certain sacrifices, when they will surely produce effect in the form of various material enjoyments or spiritual knowledge." (୪-କ)

ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରର ଏହା ହେଲା ଗୋଟିଏ ଦିଗ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଆଉ ଗୋଟିଏ ଦିଗ ଥିଲା, ଯାହାକି ଥିଲା 'ହଠ-ବିଦ୍ୟା' ଉପରେ ଆଧାରିତ । ଏହା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ 'ତନ୍ତ୍ର' ନାମରେ ବିକଶିତ ହୋଇ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟତା ଅର୍ଜନ କରିଥିଲା । ବାସ୍ତବିକ, 'ତନ୍ତ୍ର' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ଏହାର ଲୋକପ୍ରିୟତା ସୂଚାଇ ଆଏ । ତନୋତି ଅସ୍ୟଂ ଇତି ତନ୍ତ୍ରଃ । ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହା ଖୁବ୍ ସହଜରେ ଜନସମାଜରେ ବିସ୍ତାରଲାଭ କରିଥାଏ, ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ ତନ୍ତ୍ର । ତନ୍ତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ବଳପ୍ରୟୋଗ ପୂର୍ବକ ଖୁବ୍ ଶୀଘ୍ର ସୁଫଳ ଅଣାଇ ହେଉଥିଲା ।

ତେଣୁ ଏହା ଥିଲା ଖ୍ରୀଷ୍ଟ୍ ଲୋକଙ୍କ ବିଷୟ । ଅଥର୍ବବେଦରେ ଥିବା ଗୁଣିଗାରେଡ଼ି, ମନ୍ତ୍ରତନ୍ତ୍ର ଆଦି ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ରୋଗ ଭଲ କରିଦେବା, ବଶୀକରଣ, ସମ୍ମୋହନ, ମାରଣ ଆଦି ବିଷୟରେ ଥିବା ବହୁ ମନ୍ତ୍ରରେ ଅଥର୍ବବେଦ ଭରପୂର । ଅତଏବ, ମନ୍ତ୍ର ଓ ତନ୍ତ୍ର ଉଭୟର ସମ୍ମିଶ୍ରଣରେ ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଗଢି ଉଠିଥିଲା । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଏହା ସମ୍ପର୍କରେ ଅନୁଧ୍ୟାନ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ ହେବ ।

କର୍ମକାଣ୍ଡ ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି :

(କ) ଋଗ୍‌ବେଦ ସଂହିତା

(ଖ) ଅଥର୍ବବେଦ ସଂହିତା

(ଗ) ସାମବେଦ ଓ ଯଜୁର୍ବେଦ ସଂହିତା

(ଘ) ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥସମୂହ

(ଙ) କଳ୍ପସୂତ୍ରସମୂହ (ଉଭୟ ଶ୍ରୌତ ଓ ଗୃହ୍ୟ)

ଏଠାରେ ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ଏ ପ୍ରକାର ଗ୍ରନ୍ଥ ଅନୁଯାୟୀ ସଜ୍ଜୀକରଣ କଲାବେଳେ କାଳକୁ ଦୃଷ୍ଟି ଦିଆଯାଇଛି । ଅବଶ୍ୟ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଆମେ ଜାଣିଥାଉଁ ଯେ ପ୍ରଥମେ ଋଗ୍‌ବେଦର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ଏବଂ ତତ୍ପରେ ଅନ୍ୟ ବେଦଗୁଡ଼ିକର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି । ତତ୍‌ପରେ ସମୟାନୁକ୍ରମରେ ଆସିଛି ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଉପନିଷଦ ଓ ସୂତ୍ରମାନଙ୍କର ଯୁଗ । କିନ୍ତୁ ବେଳେ ବେଳେ ଗୋଟିଏ ସମୟରେ ଉପରୋକ୍ତ ଏକାଧିକ ଗ୍ରନ୍ଥ ଲେଖା ଯାଇଛି । ପଣ୍ଡିତମାନେ କୁହନ୍ତି ଯେ ଅଥର୍ବବେଦର କେତେକ ମନ୍ତ୍ର ଋଗ୍‌ବେଦଠାରୁ ପୁରୁଣା ନହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତତଃ ସେହି ସମୟର । ସେହିପରି କେତେକ ପୁରାତନ ଉପନିଷଦର ସୃଷ୍ଟି ବ୍ରାହ୍ମଣ-ଯୁଗରେ ହୋଇଛି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ମଜୁମଦାରଙ୍କ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମତ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "It is likely for example, that some portions of the *Atharva Samhita* are as old as, if not older than, portions of the *Rik-Samhita*, and some of the oldest *Upanishads* certainly reach back to the *Brahmana* period." (୪-ଖ)

କର୍ମକାଣ୍ଡ ବିଷୟରେ ଉପରଲିଖିତ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ କି ପ୍ରକାର ବର୍ଣ୍ଣନା ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହା ନିମ୍ନ ଅନୁଚ୍ଛେଦମାନଙ୍କରେ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଭାବେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉଛି ।

ଋଗ୍‌ବେଦ ସଂହିତା :

ଋଗ୍‌ବେଦର ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରିବା ଯେ ମାନବର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଲାଗି 'ଜ୍ଞାନ' ଓ 'କର୍ମ'କୁ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ପନ୍ଥା ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ପରମ୍ପରା ସେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । ଉଭୟ ପନ୍ଥାକୁ ଆଶ୍ରୟ କଲେ ଯେଉଁ ଫଳଶ୍ରୁତି ମିଳୁଥିଲା, ତାହା ମଧ୍ୟ ଥିଲା ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ । ରାଜାଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏହି ମତଟିର ପୌଷ୍ଟିକତା ସାଧନ କରିଥାଏ :

> "A careful study of the *Rig-Veda* shows that even in the early times *Karma* and *Jnana* were recognized as two separate factors in the spiritual progress of man. *Karma* is connected with the world immediately above the one in which we live ; and *Jnana* is connected with the world further above that." (*)

ସେଥିପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦ ବିଶେଷ ଭାବରେ ଯଜ୍ଞ ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ ଏବଂ ଆମେ ଏହି ଯଜ୍ଞରେ ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ସ୍ତୁତିସବଳିତ ବହୁ ସୂକ୍ତ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଥାଉଁ । ଏହି ଦୁହେଁ ହେଉଛନ୍ତି ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନତର ସ୍ତର ଦୁଇଟିର ଦେବତା । 'ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ' ସ୍ତରର ଦେବତା ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ର ଏବଂ 'ପୃଥିବୀ' ସ୍ତରର ଦେବତା ହେଲେ 'ଅଗ୍ନି' । ସେଥିପାଇଁ 'ସ୍ୱର୍' ବା ସ୍ୱର୍ଗସ୍ତରର ଦେବତା ବିଷ୍ଣୁ, ବରୁଣ ଆଦିଙ୍କର ଅପେକ୍ଷାକୃତ କମ୍ ସ୍ତୁତିବାଣୀ ଆମେ ତହିଁରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଥାଉଁ । ପୃଥିବୀ ଓ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷସ୍ତରୀୟ ଦେବତାମାନଙ୍କର ଆରାଧନା କରିବାର ଫଳଶ୍ରୁତି ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଥିଲା ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନ ସ୍ତରର । ଏହା ଜାଗତିକ ସୁଖ, ସମୃଦ୍ଧି ଆଣି ଦେବା ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ସାଧାରଣ ଜନତା ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଋଗ୍‌ବେଦର 'ଋନ୍ୟା ବର୍ଚ୍ଚାଂସି' ବା 'ଗୋପନ ବାଣୀ' ସହିତ ସେମାନେ ଆଦୌ ପରିଚିତ ନଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ସେତେବେଳେ ଏଭଳି କେତେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଥିଲେ ଯେଉଁମାନଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ଆହୁରି ଦୂରକୁ ପ୍ରସାରିତ ହୋଇଥିଲା । ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରାଣ ଚିରନ୍ତନ ସୁଖ ଲାଗି ବ୍ୟାକୁଳ ହୋଇ ଉଠୁଥିଲା । ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ବେଦର ଏହି 'ଗୋପନ ବାଣୀ' ଆସି ଧରା ଦେଇଥିଲା । ଏହି ଗୋପନ ବାଣୀ ହେଲା ଜ୍ଞାନ । ଏହା ଅବଶ୍ୟ ଖୁବ୍ କମ୍ ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ଥିଲା । ରାଜା ସେଥିପାଇଁ ଯଥାର୍ଥରେ କହୁଛନ୍ତି :

> "It is only through *Jnana* that the soul can

> get into a state of everlasting bliss. This *Jnana* is esoteric knowledge." (୬)

ଏହି ବିଦ୍ୟାର ନାମ ଥିଲା 'ମଧୁବିଦ୍ୟା' ଯାହାକି ଋଷି ଦଧ୍ୟଙ୍ ଆଥର୍ବଣ ଜାଣିଥିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କଠାରେ ଏ ବିଦ୍ୟା ନଥିବାରୁ ସେ ଏହା ଉକ୍ତ ଋଷିଙ୍କଠାରୁ ଶିଖିବାକୁ ଚାହିଁଥିଲେ ; କିନ୍ତୁ ବହୁ କାରଣରୁ ଶିଖି ପାରିନଥିଲେ । ଶେଷକୁ ଇନ୍ଦ୍ର ରାଗି ଯାଇ ଋଷିଙ୍କୁ ଅଭିଶାପ ଦେଇଥିଲେ ଯେ ସେ ଯଦି ଏହି ବିଦ୍ୟା କାହାକୁ ଜଣାନ୍ତି, ତେବେ ତାଙ୍କ ମୁଣ୍ଡ ଫାଟିଯିବ । ଶେଷରେ ଅଶ୍ୱିନୀକୁମାରଦ୍ୱୟ ତାଙ୍କ ପାଖରୁ ଏହି ମଧୁବିଦ୍ୟା ଶିଖିଥିଲେ । ଏହା ଶିଖିବାର ଅବ୍ୟବହିତ ପୂର୍ବରୁ ସେ ଦୁହେଁ ଋଷିଙ୍କ ମୁଣ୍ଡ କାଟି ଦେଇ ସେଠାରେ ଘୋଡ଼ା ମୁଣ୍ଡଟିଏ ଯୋଡ଼ିଦେଲେ । ଋଷି ଘୋଡ଼ା ମୁଣ୍ଡରେ ମଧୁବିଦ୍ୟା ସମ୍ପର୍କରେ ଉପଦେଶ ଦେଇ ସାରିବା ପରେ ତାହା ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଅଭିଶାପ ଫଳରେ ଛିଣ୍ଡିପଡ଼ିଲା । ତା'ପରେ ଅଶ୍ୱିନୀକୁମାର ଋଷିଙ୍କର କଟା ମୁଣ୍ଡଟା ଆଣି ଠିକଣା ଜାଗାରେ ଯୋଡ଼ିଦେଲେ । ଋଗ୍‌ବେଦର ବହୁ ସ୍ଥଳରେ ଅଶ୍ୱିନୀକୁମାରଦ୍ୱୟଙ୍କ ଏହି କୀର୍ତ୍ତି ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଋଷିଙ୍କର ନାମ ଏଠାରେ ଅଛି 'ଦଧ୍ୟଙ୍', ଯାହାର କ ଅର୍ଥ ହେଲା 'ଜ୍ଞାନମୟ' । ଅତଏବ ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରେ କର୍ମକାଣ୍ଡର ଯଥେଷ୍ଟ ଲୋକପ୍ରିୟତା ଓ ପ୍ରୟୋଗ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଏଭଳି ଏକ ଜଟିଳ ଦର୍ଶନର ସୃଷ୍ଟି କରିଥିଲେ, ଯାହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା, ଜୀବକୁ ଭୌତିକ ବନ୍ଧନରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ମୁକ୍ତି ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଜ୍ଞାନର ଆଶ୍ରୟ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ଅତଏବ ଋଗ୍‌ବେଦ ସମୟରୁ ହିଁ ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ ଓ କର୍ମକାଣ୍ଡର ଦୁଇଟି ସମାନ୍ତରାଳ ଚିନ୍ତାଧାରାର ସ୍ରୋତ ଭାରତ ଭୂମିରେ ବହି ଆସିଛି । ଋଗ୍‌ବେଦୋତ୍ତର ସକଳ ସାହିତ୍ୟରେ ଏବଂ ସକଳ ଦର୍ଶନରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଏହି ଦୁଇଟି ସ୍ରୋତର ଓଜସ୍ୱିନୀ ପ୍ରବାହ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ନେହେରୁ ଯଥାର୍ଥରେ ଏହାର ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି କହିଛନ୍ତି :

> "We see from the Rig-Vedic hymns onwards the development of both these streams of life and thought." (୭)

କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଜୀବନକୁ ଅସାର ବୋଲି ଭାବି ତାହା ଉପରେ କୌଣସି ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରୁନଥିଲେ ଏବଂ କେବଳ ପାରଲୌକିକ ସୁଖର କାମନା

କରି ପରମ ଜ୍ଞାନର ଆଶ୍ରୟ ନେଉଥିଲେ । ବାସ୍ତବିକ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉ ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଜୀବନକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ଉପଭୋଗ କରିବାକୁ ଚାହୁଁଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରତିଟି ପଙ୍‌କ୍ତିରେ ଆମେ ଜୀବନର ମହାସଙ୍ଗୀତର ଅନୁରଣନ ଶୁଣିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ଜୀବନର ସ୍ୱାଦୁ ଉପଭୋଗ କରିବାରେ ଏକ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନଯୁକ୍ତ ନିସ୍ପୃହତା ଆରୋପ କରୁଥିଲେ । ଜୀବନକୁ ସେମାନେ ମାୟା ମରୀଚିକା ବୋଲି ଭାବି ହେୟଜ୍ଞାନ କରୁନଥିଲେ । ଜୀବନ ସତ୍ୟ ହୋଇ ଥାଇପାରେ; କିନ୍ତୁ ତାହାକୁ ଗ୍ରୁଡ଼ି ଯେ ଆଉ ଏକ ମହାସତ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ, ସେ ବିଷୟରେ ସେମାନେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବହିତ ଥିଲେ । ନିସ୍ପୃହ ଭାବରେ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବାକୁ କେହି କେହି ଜୀବନ ପ୍ରତି ପୂର୍ଣ୍ଣ ବୈରାଗ୍ୟ-ଭାବର ପରିଚୟ ବୋଲି ଅର୍ଥ କରିଥାନ୍ତି । ତାହା କିନ୍ତୁ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ନେହେରୁ ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟରେ ଏହି ବିଷୟଟିକୁ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ବୁଝାଇ ଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

> "This idea of detachment runs through Indian thought and philosophy, as it does through most other philosophies. It is another way of saying that a right balance and equilibrium should be kept between the visible and invisible worlds, for if there is too much attachment to action in the visible world, the other world is forgotten and fades away, and action itself becomes without ultimate purpose." (୮)

ଶ୍ୱେତାଶ୍ୱତର ଉପନିଷଦରେ ଏହି ନିସ୍ପୃହଭାବ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି କୁହାଯାଇଛି :

> "ନିରାଶଃ ସୁଖୀ ପିଙ୍ଗଳାବତ୍ ।" (୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ପିଙ୍ଗଳା ଭଳି ନିସ୍ପୃହ ଥିବା ଲୋକ ହିଁ ସୁଖୀ ହୋଇ ପାରିବ । ଏହି ପିଙ୍ଗଳା ନାମର ଉଲ୍ଲେଖ ଭାଗବତରେ ଅଛି ଏବଂ ବୌଦ୍ଧ-ଜାତକ ଗଳ୍ପରେ ମଧ୍ୟ ଅଛି । ଭାଗବତରେ ପିଙ୍ଗଳା ଗଣିକା ହୋଇଥିଲା ବେଳେ ବୌଦ୍ଧ-ଜାତକ ଗଳ୍ପରେ ସେ ହୋଇଛି ଏକ ଦାସୀ । ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ତା'ର ପ୍ରଣୟୀ ପାଇଁ ନିସ୍ପୃହ ଭାବରେ ଅପେକ୍ଷା କରିଛି । ଏହିପରି ନିସ୍ପୃହଭାବ ଥିବା ହେତୁ ସେ ସୁଖିନୀ ହୋଇ ପାରିଛି । ଏହି ଚେତନା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ବେଦ-ଉକ୍ତିକ ଏବଂ ଋଗ୍‌ବେଦ ସମୟରୁ ହିଁ ଏହା ଗଢ଼ି ଆସିଛି । ଅତଏବ, ଆମକୁ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ନେଇ

ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡ ବିଷୟରେ ବିସ୍ତୃତ ଆଲୋଚନା ଓ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାକୁ ହେବ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ତାହାର ଉପଯୁକ୍ତ ସ୍ୱରୂପ ଆମ ଆଗରେ ପ୍ରକଟିତ ହୋଇପାରିବ ।

ଋଗ୍‌ବେଦ ସଂହିତାରେ କର୍ମକାଣ୍ଡ ସମ୍ପର୍କରେ କଉଭଳି ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି, ସେ ବିଷୟରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦ 'କର୍ମକାଣ୍ଡ' ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ମତ ବ୍ୟକ୍ତ କରିଥିଲେ, ଏଠାରେ ତାହା ଉଦ୍ଧାର କରିବା ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ହେବନାହିଁ । 'ହିନ୍ଦୁ' ସମ୍ବାଦପତ୍ରର ପ୍ରତିନିଧିଙ୍କୁ ସେ ସାକ୍ଷାତ୍‌କାର ଦେବା ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ (ଫେବୃଆରୀ, ୧୮୯୭) ଏ କଥା କହିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "Rituals are the Kindergarten of religion. They are absolutely necessary for the world as it is now ; only we shall have to give people newer and fresher rituals. A party of thinkers must undertake to do this. Old rituals must be rejected and new ones substituted." (୧୦)

ଅତଏବ, ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ 'କର୍ମକାଣ୍ଡ'ର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି । କେବଳ ପୁରୁଣା କର୍ମକାଣ୍ଡକୁ ଛାଡ଼ିଦେଇ ନୂଆ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଗ୍ରହଣ କରିବା ବର୍ତ୍ତମାନ ଜରୁରୀ ହୋଇପଡ଼ିଛି । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସବୁ ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡ ପୁରାତନ, ତେଣୁ ପରିତ୍ୟାଜ୍ୟ । ବାସ୍ତବିକ, ଏଥିରୁ ଅନେକ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଚିରନ୍ତନ ମାନବିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ଉଜ୍ଜୀବିତ କରି ରଖିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ବିବାହ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଏଠାରେ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ନିଆ ଯାଇପାରେ, ଯହିଁରେ ଏକ ସୁସ୍ଥ ଓ ଶାନ୍ତିପୂର୍ଣ୍ଣ ଦାମ୍ପତ୍ୟ ଜୀବନ କଟାଇବା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ କର୍ମକାଣ୍ଡକୁ କେବଳ ମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହିସାବରେ ଧରିଲେ ମଣିଷକୁ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସର ଶରବ୍ୟ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ତଦ୍ୱାରା ବୈୟକ୍ତିକ କିମ୍ବା ସାମାଜିକ କୌଣସି ମଙ୍ଗଳ ସାଧିତ ହେବ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହାକୁ ଜୀବନରେ ସିଦ୍ଧିପ୍ରାପ୍ତିର ଏକ ସାଧନ ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କଲେ ଏହା ଶୁଭଙ୍କର ହେବ । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଏହାକୁ ସିଦ୍ଧିପ୍ରାପ୍ତିର ଏକ ସାଧନ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ; ଲକ୍ଷ୍ୟ ଭାବରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଋଗ୍‌ବେଦ ସଂହିତାବର୍ଣ୍ଣିତ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକାଣ୍ଡ କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ଏଥି ଅନ୍ତର୍ଗତ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ବିଧିବଦ୍ଧ ଭାବରେ ଯଜ୍ଞର ଆରମ୍ଭରୁ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ହେଉଥିବା ବିଭିନ୍ନ କର୍ମ-ବିଧିମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଆଦୌ ସୃଷ୍ଟ ହୋଇ ନଥିଲା । ଖୁବ୍ କମ୍ ସଂଖ୍ୟକ ମନ୍ତ୍ର

ଯଜ୍ଞ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କିମ୍ବା ଇନ୍ଦ୍ରଜାଳ-ବିଦ୍ୟା-ସାଧନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ଅଧିକାଂଶ ମନ୍ତ୍ର ଥିଲା ଯଜ୍ଞର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ସେହି ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଯଜ୍ଞ ସମୟରେ ବୋଲାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ଋଷିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଥିବାରୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ଯଜ୍ଞ-ବେଦୀରେ ବୋଲା ଗଲାବେଳେ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମ୍ପର୍କ କିମ୍ବା ପୂର୍ବାପର ସଂଗତି ରକ୍ଷା କରି ନ ଥିଲା । ଏହି ସ୍ଥିତି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଆପ୍ତେ, ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "While a great number of hymns were from the first intended to be nothing but sacrificial chants and litanies, and a certain number is connected with magic, a large number of hymns arose independently of the sacrificial ritual, though they were actually used later in sacrificial contexts." (୧୧)

କିନ୍ତୁ କେତେକ ମନ୍ତ୍ର ଆରମ୍ଭରୁ ହିଁ ଯଜ୍ଞ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିଲା । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଋଗ୍‌ବେଦର ପଞ୍ଚମ ମଣ୍ଡଳସ୍ଥ 'ବୈଶ୍ୱଦେବ' ସମ୍ପର୍କୀୟ ମନ୍ତ୍ରସବୁ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଥମ ମଣ୍ଡଳସ୍ଥ 'ଅଗ୍ନିଷ୍ଟୋମ' ଯଜ୍ଞ ସମ୍ପର୍କୀୟ କେତେକ ମନ୍ତ୍ରର ଉଦାହରଣ ଏଠାରେ ଦିଆଯାଇପାରେ । (୧୨) ଅଗ୍ନିଷ୍ଟୋମ ଯଜ୍ଞରେ ଅଗ୍ନି ଓ ସୋମ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହବି ସ୍ୱରୂପ ଛେଳିଟିଏ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ହବିର୍ଦାନ ସମୟରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ା ଯାଇଥାଏ । ସେଗୁଡ଼ିକୁ 'ଅନୁବାକ୍ୟ' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହି 'ଅନୁବାକ୍ୟ' ଗୁଡ଼ିକୁ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉ । ତାହା ଛଡ଼ା ଯଜ୍ଞ ସମୟରେ ଗୋଟିଏ ହାଣ୍ଡି ଦହି ଅର୍ପଣ କଲାବେଳେ ଯେଉଁ 'ଅନୁବାକ୍ୟ' ଉଚ୍ଚାରଣ କରାଯାଏ, ତାହା ମଧ୍ୟ ଉକ୍ତ ବେଦରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । (୧୩)

ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ କନ୍ୟା ସୂର୍ଯ୍ୟାଙ୍କର ସୋମଙ୍କ ସହିତ ବିବାହ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିବା କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ମନ୍ତ୍ରମାନ ବୋଲା ଯାଇଥିଲା, ତାହା ସାଧାରଣ ବିବାହବେଦୀରେ ବୋଲା ହେବାର ପରମ୍ପରା ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରୁ ହିଁ ଚାଲିଆସିଛି । (୧୪) ଆଉ ଠାଏ (୧୦।୮୫।୪୫) କନ୍ୟାକୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ କୁହା ଯାଇଛି :

"ଦଶାସ୍ୟାଂ ପୁତ୍ରାନ୍ ଆଧେହି ପତିଂ ଏକାଦଶଂ କୃଧି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଇନ୍ଦ୍ର ! ଏହି କନ୍ୟାକୁ ତୁମେ ଦଶ ପୁତ୍ର ଆଣି ଦିଅ ଏବଂ ଏହାଙ୍କ ପତିଙ୍କୁ ଏକାଦଶ ପୁତ୍ର ଦିଅ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଦଶ ପୁଅ ହୋଇ ସାରିଲେ ଆଉ ଅଧିକ ସନ୍ତାନ ଉତ୍ପାଦନ ପାଇଁ ସ୍ୱାମୀସ୍ତ୍ରୀ ଉଦ୍ୟମ କରିବେ ନାହିଁ । ସେତେବେଳେ ସେମାନଙ୍କର ପାରସ୍ପରିକ ସମ୍ପର୍କ ମାତା-ପୁତ୍ରଙ୍କ ସଂପର୍କ ଭଳି ହେବ । ପୁଣି ଆଉ ଠାଏ (୧୦।୧୮।୮) ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ଚିତାନଳ ପାଖରେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଉପଦେଶ ଦେଇ କୁହାଯାଉଛି, "ତୁମେ ମୃତ ପତିଙ୍କ ଆଶା ଛାଡ଼ି ଜୀବିତ ଲୋକଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଆଉ ଜଣଙ୍କୁ ପତି ରୂପରେ ବରଣ କର ।" ଆଉ ଠାଏ (୧୦।୧୦।୧୦) ସ୍ୱାମୀ ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ କରାଇବାରେ ଅସମର୍ଥ ହେଲେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଅନ୍ୟ ପୁରୁଷ ସହିତ 'ନିଯୋଗ' ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ସନ୍ତାନଜନ୍ମ କରିବା ଲାଗି ନିଜେ ଉପଦେଶ ଦେଇ କହୁଛନ୍ତି :

"ଅନ୍ୟମିଚ୍ଛସ୍ୱ ସୁଭଗେ ପତିଂ ମତ୍" ।

ଅର୍ଥାତ୍ "ମୋ' ଦ୍ୱାରା ସନ୍ତାନ ଉତ୍ପାଦନ ସମ୍ଭବ ହେବନାହିଁ । ହେ ସୁଭଗେ, ତୁମେ ତେଣୁ ଅନ୍ୟ ପତି ଗ୍ରହଣ କର ।"

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଏକାଧିକ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପତ୍ନୀ ନିଜ ପତିଙ୍କୁ ଅଙ୍କାୟତରେ ରଖିବା ପାଇଁ ସବୁବେଳେ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲେ । ଏହି ଉଦ୍ୟମରେ ତାଙ୍କୁ ସପତ୍ନୀଙ୍କ ସହିତ ପ୍ରତିଯୋଗିତା କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏହି ପ୍ରତିଯୋଗିତାରେ ସେ କିପରି ବିଜୟିନୀ ହେବେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ସପତ୍ନୀ କିପରି ପରାଭୂତା ହେବେ, ସେଥିପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଦୁଇଟି ସୂକ୍ତର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି । ଏହା ହଠ-ବିଦ୍ୟାମୂଳକ ଏବଂ ଏହାର ଉଚ୍ଚାରଣରେ ସପତ୍ନୀ ପରାଭୂତା ହେଉଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଥିଲା । (୧୫)

ସ୍ତ୍ରୀ ଗର୍ଭବତୀ ଥିଲେ କିପରି ଭାବରେ ଗର୍ଭପାତ ନହୋଇ ସୁଖପ୍ରସବ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିବ, ସେଥିପାଇଁ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ମନ୍ତ୍ର ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଗର୍ଭପାତ ପାଇଁ କିମ୍ବା ଅସୁଖପ୍ରସବ ପାଇଁ ଦୁଷ୍ଟ ଭୂତପ୍ରେତ ଦାୟୀ ବୋଲି ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ । ତେଣୁ ସେହି ବିପଦର ନିରାକରଣାର୍ଥେ ଏବଂ ସେହି ସେହି ଦୁଷ୍ଟ ଭୂତପ୍ରେତମାନଙ୍କର ଦମନାର୍ଥେ ଉକ୍ତ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବାର-ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥିଲା । (୧୬) ଉଚ୍ଚ ତିନି ବର୍ଣ୍ଣର (ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବୈଶ୍ୟ) ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଶୁଚିତା ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ଷୋହଳଗୋଟି ସଂସ୍କାର ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତି କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏହି ସଂସ୍କାରଗୁଡ଼ିକ ହେଲା :

(କ) ଗର୍ଭାଧାନ (ଘ) କର୍ଣ୍ଣବେଧ
(ଖ) ପୁଂସବନ (ଙ) ଉପନୟନ

(ଗ) ସୀମନ୍ତୋନ୍ନୟନ	(ଟ) ବ୍ରତାଦେଶ
(ଘ) ଜାତକର୍ମ	(ଠ) ବେଦ-ସ୍ୱାଧ୍ୟାୟ
(ଙ) ନାମକରଣ	(ଡ) କେଶାନ୍ତ
(ଚ) ନିଷ୍କ୍ରମଣ	(ଢ) ସମାବର୍ତ୍ତନ
(ଛ) ଅନ୍ନପ୍ରାଶନ	(ଣ) ବିବାହ
(ଜ) ଚୂଡ଼ାକର୍ମ	(ତ) ଅଗ୍ନି-ପରିଗ୍ରହ

ଗର୍ଭାଧାନଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ବିବାହ ପରେ ଗୃହସ୍ଥାଗ୍ନିର ଦାୟିତ୍ୱ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହି ଷୋଡ଼ଶ ସଂସ୍କାର ସୀମାବଦ୍ଧ । ଏ ବିଷୟରେ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଏହି ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗସ୍ଥ 'ବୈଦିକ ସମାଜ' ଶୀର୍ଷକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ଏହି ସଂସ୍କାରଗୁଡ଼ିକ ସମାହିତ କଲାବେଳେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରମାନ ବୋଲିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ରଖାଯାଇଥିଲା । ଏହାର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଅବଶ୍ୟ ଥିଲା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଶୁଦ୍ଧତା ରକ୍ଷା କରିବା । କିନ୍ତୁ ଏହାର ପ୍ରଭାବ ଥିଲା ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ । ଏହା ପାରିବାରିକ ତଥା ସାମାଜିକ ଶୁଦ୍ଧତା ରକ୍ଷା କରିବାରେ ମଧ୍ୟ ସହାୟକ ହେଉଥିଲା । ଏ ପ୍ରକାର ଶୁଦ୍ଧତାର ପ୍ରଭାବ ଚୈତନ୍ୟସ୍ତରରେ ମଧ୍ୟ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏହା ଫଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟଜୀବନ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ସୋପାନ ଆରୋହଣ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇପାରୁଥିଲା । 'ସଂସ୍କାର'ର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷକୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କର୍ମ ପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ଓ ସମର୍ଥ କରାଇବା । ଏହି ସଂସ୍କାରଗୁଡ଼ିକର ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତି କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ସ୍ୱୀୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ଉତ୍ତମ ରୂପେ ସମାହିତ କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ପାଉଥିଲେ । ଏହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନକୁ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ବଶିଷ୍ଟ ବିଭବ ବୋଲି ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଚିନ୍ତା କରାହୋଇ ଆସିଛି । ବେଦ, ବେଦାନ୍ତ, ଗୀତା ଆଦି ସକଳ ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର ଏହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି ଏବଂ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟ ତାହାର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପାଇ ପାରିବ ବୋଲି କହି ଆସିଛନ୍ତି । ସ୍ୱେଦନ ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦ କହିଥିବା ବାଣୀରେ ଏହାର ଝଙ୍କାର ଅନୁରଣିତ । ସେ କହିଥିଲେ :

> "Every duty is holy, and devotion to duty is the highest form of the worship of God ; it is certainly a source of great help in enlightening and emancipating the deluded and ignorance-encumbered souls of the *Baddhas*—the bound ones." (୧୭)

ଆଜିକାଲି ମଧ୍ୟ ଏହି ଷୋଡଶ ସଂସ୍କାର ପ୍ରାୟ ଅଧିକାଂଶ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପାଳିତ ହେଉଛି । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ବିବାହ, ଉପନୟନ ଆଦି ପ୍ରଧାନ । ଅବଶ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦ ସମୟରେ ଯେପରି ପୁତ୍ର, କନ୍ୟା ଉଭୟଙ୍କର ଉପନୟନ କରା ଯାଉଥିଲା, ସେପରି ବର୍ତ୍ତମାନ ନାହିଁ । ବର୍ତ୍ତମାନ କନ୍ୟାମାନଙ୍କର ଉପନୟନ କରା ଯାଉନାହିଁ । ବହୁ ଦିନରୁ, ଏପରିକି ସ୍ମୃତି କାଳର ପୂର୍ବରୁ ମଧ୍ୟ ଏହା ଉଠି ଯାଇଥିବାର ପ୍ରମାଣ ମିଳେ । ହାରିତଙ୍କ ସ୍ମୃତି-ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଲେଖା ଅଛି :

> "ପୁରାକଳ୍ପେ କୁମାରୀଣାଂ ମୌଞ୍ଜୀବନ୍ଧନମିଷ୍ୟତେ ।
> ଅଧ୍ୟାପନଂ ଚ ବେଦାନାଂ ସାବିତ୍ରୀବଚନଂ ତଥା ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ପୂର୍ବକାଳରେ ଝିଅମାନଙ୍କର ମୌଞ୍ଜୀବନ୍ଧନ ବା ବ୍ରତଧର କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ସେମାନେ ବେଦ ପଢ଼ୁଥିଲେ ଓ ସାବିତ୍ରୀମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରୁଥିଲେ । ପାର୍ସି ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ କିନ୍ତୁ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପୁଅମାନଙ୍କ ଭଳି ଝିଅମାନଙ୍କୁ ଯଜ୍ଞୋପବୀତ ଅର୍ପଣ କରିବାର ପ୍ରଥା ଚାଲି ଆସୁଛି । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଉପନୟନକୁ 'ଦ୍ୱିତୀୟ ଜନ୍ମ' କହିଲା ଭଳି ପାର୍ସିମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହି ସଂସ୍କାରକୁ କୁହନ୍ତି 'ନବଜୋତ୍', ଯାହାର କି ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ନବ ଜନ୍ମ' । ଜେନ୍ଦ ଆବେସ୍ତା ଉପରେ ଋଗ୍‌ବେଦର ଯେଉଁ ଗଭୀର ପ୍ରଭାବ ପଡ଼ିଥିଲା, ତାହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ପାର୍ସି-ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ମଧ୍ୟରେ ଅଗ୍ନି-ପୂଜା ସମେତ ଉପରୋକ୍ତ 'ନବଜୋତ୍' ସଂସ୍କାରର ପ୍ରଚଳନ ହୋଇଛି ବୋଲି ଆମକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଋଗ୍‌ବୈଦିକ କାଳରେ କପୋତଟିଏ ଘର ଚାଲରେ ବାହୁଡ଼ି ହୋଇଗଲେ, ତାହାକୁ ଅଶୁଭ-ଲକ୍ଷଣ ବୋଲି ଧରାଯାଉଥିଲା । ଆଜିକାଲି ମଧ୍ୟ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କେଉଁ ଚଢ଼େଇକୁ ଦେଖିଲେ ଶୁଭ ଏବଂ କେଉଁ ଚଢ଼େଇକୁ ଦେଖିଲେ ଅଶୁଭ ସେ ବିଷୟରେ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ରହିଅଛି । ମଟର ଗାଡ଼ିର ଚାଳକ ଆଗରେ ବିରାଡ଼ିଟିଏ ଚାଲି ଯିବାର ଦେଖିଲେ ତାହାକୁ ଏକ ଅଶୁଭ ସଂକେତ ମନେ କରି ଏବେ ଗାଡ଼ି ପଛକୁ ଫେରାଇ ଦେଇଥାଏ ଏବଂ ତା'ପରେ ଆଗକୁ ଚଳାଇଥାଏ । ଏଣୁ ଋଗ୍‌ବେଦକାଳୀନ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଏଭଳି ଅନ୍ଧ ବିଶ୍ୱାସର ଶରବ୍ୟ ହୋଇଥିବା କିଛି ଅସମ୍ଭବ କିମ୍ବା ଅସ୍ୱାଭାବିକ ନୁହେଁ । ଘରଚାଲରେ କପୋତ ପକ୍ଷୀ ବାହୁଡ଼ି ହୋଇଗଲେ କେଉଁ କେଉଁ ମନ୍ତ୍ରପାଠ କରିବାକୁ ହେବ, ସେ ବିଷୟରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୧୮) ଆହୁରି କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଯକ୍ଷ୍ମାରୋଗ ଓ କାମଳରୋଗରୁ କପରି ଶରୀରକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ, ସେଥିପାଇଁ ମନ୍ତ୍ରପାଠପୂର୍ବକ ପ୍ରତିବିଧାନର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଛି । (୧୯)

ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ କାଠବାଉଁଶର ଘରେ ରହୁଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ସଭ୍ୟତା ଥିଲା ଗ୍ରାମକେନ୍ଦ୍ରିକ ଅଥବା ଅରଣ୍ୟକେନ୍ଦ୍ରିକ । ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି

ଗ୍ରାମବାସୀମାନଙ୍କ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମସ୍ତେ କାଠବାଉଁଶର ଘରେ ରହୁଥିଲେ । ଏହି ଘର ନଡ଼ା କମ୍ବା ଘାସରେ ଛୁଆଣି ହେଉଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ କୃଷ୍ଣ ନାମକ ଜଣେ ଋଷି ରାଜା ପ୍ରସୃଣୁଙ୍କଠାରୁ ଶହେ ବାଉଁଶ ଓ ଶହେ ବିଡ଼ା 'ବଲ୍‌ବଜ' ଘାସ (ବୋଦେଇ ବା ସବାଇ ଘାସ) ଦାନ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା କଥା ସୂଚାଇ ଦେଉଛୁ ଯେ ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କର ଘର ବାଉଁଶ ଓ ଘାସରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା । ଏହି ଘରକୁ ଅଗ୍ନିଭୟ ଓ ଦସ୍ୟୁଭୟ ଥିଲା । ଘରର ଜଣେ କାଳ୍ପନିକ ରକ୍ଷକଙ୍କ କଥା ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଚିନ୍ତା କରିଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ନାଁ ଦେଇଥିଲେ 'ବାସ୍ତୋଷ୍ପତି' । ସେହି ବାସ୍ତୋଷ୍ପତିଙ୍କୁ ତୁଷ୍ଟ କରି ରଖିଲେ ଘର ପ୍ରତି କିଛି ଭୟ ରହିବ ନାହିଁ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ଧାରଣା ଥିଲା । ଏଣୁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବା ପାଇଁ ମାନ୍ତ୍ରିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଖଞ୍ଜା ଯାଇଛି । (୨୦) ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଅଧିକ ଶସ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବିଭିନ୍ନ କୃଷିକର୍ମ ସମୟରେ 'କ୍ଷେତ୍ରପତି' (ବିଲର ଠାକୁର), ହଳଲଙ୍ଗଳ, ବଳଦ, ଲଙ୍ଗଳସିଆର (ସୀତା) ଆଦିଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସ୍ତୁତି ଅର୍ପଣ କରିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୪।୫୭) ଅଛି । ଗାଈମାନେ ଚରିବା ଲାଗି ବାହାରକୁ ଯିବା ସମୟରେ ଏବଂ ସଂଧ୍ୟାରେ ଗୁହାଳକୁ ଫେରିବା ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣର ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ଅଛି । ଯଦି କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଗାଈ ଗୁହାଳକୁ ଫେରିଲା ବାଟରେ ବାଟବଣା ହୋଇଗଲା, ତେବେ କେଉଁ ମନ୍ତ୍ର ବୋଲିଲେ ସେ ସହଜରେ ଗୁହାଳକୁ ଫେରି ଆସି ପାରିବ, ତାହାର ମଧ୍ୟ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଉକ୍ତ ବେଦରେ କରାଯାଇଛି । (୨୧)

ଋଗ୍‌ବେଦ ସଂହିତା ହେଉଛି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଦିମ ସୃଷ୍ଟି । ବାସ୍ତବିକ, ତାହା ହେଉଛି ପୃଥିବୀର ସର୍ବପ୍ରଥମ ସାହିତ୍ୟିକ ସୃଷ୍ଟି । ସେତେବେଳେ ଜୀବନ ଥିଲା ଅତି ସରଳ ଓ ନିରାଡ଼ମ୍ବର । ଜୀବନର ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣ ଲାଗି ଦ୍ରବ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ସୀମିତ । ସେତେବେଳେ ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରା ନଯାଇ ସହଜାତ ଜ୍ଞାନ (intuitive knowledge) ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆ ଯାଉଥିଲା । ଜୀବନରେ ଆନନ୍ଦ କହିଲେ ସେତେବେଳେ ବୁଝା ଯାଉଥିଲା ଖାଇବା, ପିଇବା, ସୁଖଶାନ୍ତିରେ ରହିବା ଇତ୍ୟାଦି । ଜୀବନରେ ଏହି ଆନନ୍ଦ ପାଇବା ପାଇଁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସତତ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ଥିଲେ । ଯେଉଁ-ମାନଙ୍କର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଘଟିଥିଲା ସେମାନେ 'ଜୀବନରେ ଆନନ୍ଦ' ପାଇବା ଛଡ଼ା 'ଜୀବନର ଆନନ୍ଦ' ପାଇବାକୁ ବ୍ରତୀ ଥିଲେ । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ତେଣୁ ଏହି ଲକ୍ଷ୍ୟ ସାଧନ ନିମିତ୍ତ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିଲେ । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ, ଏମାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା :

(କ) ଷୋଡ଼ଶ ସଂସ୍କାର ମାଧ୍ୟମରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନକୁ ଶୁଦ୍ଧ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ପାରିବାରିକ ଓ ସାମାଜିକ ଶୀଳସମ୍ଭୂତିର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରି

ପାରିବାରିକ ଓ ସାମାଜିକ ଜୀବନକୁ ଶୁଦ୍ଧ, ପବିତ୍ର ତଥା ଗତିଶୀଳ କରିବା ;

(ଖ) ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମସ୍ଥ ପବିତ୍ର ଦାମ୍ପତ୍ୟ ଜୀବନଯାପନ କରିବା ଏବଂ ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀ ମଧ୍ୟରେ ଭଲ ବୁଝାମଣାର ଭାବ ସୃଷ୍ଟି କରାଇବା ;

(ଗ) ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନକୁ ନୀରୋଗ ରଖିବା ;

(ଘ) 'ବାସ୍ତୋଷ୍ପତି'ଙ୍କୁ ତୁଷ୍ଟ କରାଇ ନିଜ ଘରକୁ ସକଳ ପ୍ରକାର ବିପଦରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ;

(ଙ) କୃଷିକ୍ଷେତ୍ରରେ ଉତ୍ପାଦନ ବୃଦ୍ଧି କରିବା ;

(ଚ) ପଶୁପାଳନରେ ସମୃଦ୍ଧି ଘଟାଇବା ;

(ଛ) ଐହିକ ଓ ପାରତ୍ରିକ ଉଭୟବିଧ ସମୃଦ୍ଧି ଆନୟନ କରିବା ; ଏବଂ

(ଜ) ବିଶେଷ କରି ପାରତ୍ରିକ ସୁଖ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବା ।

ଅଥର୍ବବେଦ ସଂହିତା :

ମନ୍ତ୍ରତନ୍ତ୍ର, ଗୁଣିଗାରେଡ଼ିର ଜନକ ହିସାବରେ ଅଥର୍ବବେଦକୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମାନ୍ୟତା ଦିଆ ହୋଇଆସିଛି । ଏହା'ର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ମନ୍ତ୍ରତନ୍ତ୍ର, ଗୁଣିଗାରେଡ଼ି ଇତ୍ୟାଦିର ଉଲ୍ଲେଖ ଅନ୍ୟ ବେଦମାନଙ୍କରେ ନାହିଁ । ଏଗୁଡ଼ିକର ଉଲ୍ଲେଖ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଅଛି ବୋଲି ତ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ଅନ୍ୟ ବେଦମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଏଗୁଡ଼ିକର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ସେଥିପାଇଁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "The Atharva Veda is the chief source of our knowledge of popular magic, although magic elements were never absent from the other Vedas." (୨୨)

ପ୍ରଥମେ ଅଥର୍ବବେଦର ନାମ ଥିଲା 'ଅଥର୍ବାଙ୍ଗିରସଃ' । ଏହାର ନାମ ଏପରି ହେବାର କାରଣ ହେଉଛି, ଏହା ଥିଲା ଦୁଇ ଋଷିଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି । ଜଣେ ହେଲେ 'ଅଥର୍ବନ୍' ଏବଂ ଅପର ଜଣକ ହେଲେ 'ଅଙ୍ଗିରସ୍' । ଅଥର୍ବନ୍ ଯେଉଁ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ରଚନା କରିଛନ୍ତି ତାହା ବିଶେଷ କରି ସ୍ତୁତିମୂଳକ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକରେ ଦୀର୍ଘାୟୁ ଲାଗି, ରୋଗ ଭଲ ହେବା ଲାଗି, ଗୋ-ସମ୍ପଦର ବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜନହିତକର କାର୍ଯ୍ୟଲାଗି ପ୍ରାର୍ଥନା କରାଯାଇଛି । ଏଗୁଡ଼ିକରେ କାହାର କ୍ଷତି ହେବା କଥା ଚିନ୍ତା କରାଯାଇ ନାହିଁ । ତାହା

ଛଡ଼ା ବିବାହ, ରାଜାଙ୍କ ଅଭିଷେକ, ରାଜ୍ୟଶାସନ ଇତ୍ୟାଦି ବିଷୟ ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ଅଙ୍ଗିରସ୍ ଋଷିଙ୍କ ସୃଷ୍ଟ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟର କ୍ଷତି କରି ନିଜର ସମୃଦ୍ଧି ଅଣାଇବା ଲାଗି ଅଭିପ୍ରେତ । ତାଡ଼ଣ, ମାରଣ, ବଶୀକରଣ, ଉଚ୍ଚାଟନ ଆଦି ଏଥିର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଅଙ୍ଗିରସ୍‌ଙ୍କୁ ଜଣେ ଖୁବ୍ କଳା ରଙ୍ଗର ଋଷି ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ବୋଧହୁଏ ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର କାଳୀଗୁଣକୁ ଆଖି ଆଗରେ ରଖି ତାଙ୍କ ରୂପକୁ ଏଭଳି ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ସେ ଯାହାହେଉ, ଏହି ଦୁଇ ପ୍ରକାର ମନ୍ତ୍ରତନ୍ତ୍ର ଓ ଗୁଣିଗାରେଡ଼ିର ପ୍ରଚଳନ ସେତେବେଳେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜରେ ଥିଲା ଏବଂ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଯାୟୀ ସେଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଉଥିଲା ।

ଅଥର୍ବବେଦରେ ଯଜ୍ଞନିଷ୍ଠତା ଆଦୌ ନାହିଁ କହିଲେ ଚଳେ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏହାର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଯଜ୍ଞ-ବେଦୀରେ ବୋଲାଯାଉ ନଥିଲା । ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହାର ଯେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ନଥିଲା, ତାହା ନୁହେଁ । ଋଗ୍‌ବେଦର ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ଦାର୍ଶନିକ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଆମେ ଅଥର୍ବ ବେଦରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ମନ୍ତ୍ର 'ଏକଂ ସଦ୍‌ବିପ୍ରାଃ ବହୁଧା ବଦନ୍ତି' (୧।୧୬୪।୪୬) ଏବଂ ଆଉ ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ର 'ଦ୍ୱା ସୁପର୍ଣ୍ଣାଃ ସଯୁଜା ସଖାୟା ଇତ୍ୟାଦି' (୧।୧୬୪।୨୦) ଅବିକୃତ ଭାବରେ ଅଥର୍ବ ବେଦରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଦ୍ରଷ୍ଟା ଋଷି ସାର୍ଘତମା ହେଉଛନ୍ତି 'ଅଥର୍ବଣ' ଗୋଷ୍ଠୀର । ଋଗ୍‌ବେଦ, ଯଜୁର୍ବେଦ ଓ ସାମବେଦ ମନୁଷ୍ୟର ପରଲୋକ ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲା ବେଳେ ଅଥର୍ବବେଦ ତା'ର ଇହଲୋକ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାଏ ଏବଂ ଇହଲୋକର ବିଭିନ୍ନ ସମସ୍ୟାବଳୀର ଦାର୍ଶନିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଉଦ୍ୟମ କରିଥାଏ । ଏଥିରେ 'ପରମାତ୍ମା' ସମ୍ପର୍କୀୟ ପୁଷ୍କଳ ବର୍ଣ୍ଣନା ମଧ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହାର ଦାର୍ଶନିକ ମହତ୍ତ୍ୱ ବେଶ୍ ଖୁବ୍ ଅଧିକ । ରାଜାଙ୍କ ମତରେ :

> "Even if we reckon the number of hymns related to philosophy, we find a large number of philosophical hymns in the Atharva Veda than the Rig-Veda. And nearly all the philosophical verses in the Rig-Veda are common to the Atharva Veda. Thus from the point of view of the problems relating to the *Absolute*, the Atharva Veda has a special importance." (୨୩)

ଅତଏବ, ଅଥର୍ବବେଦ ମୁଖ୍ୟତଃ ମଣିଷର ମାଟିଗୋଡ଼ରେ ସଂସାର ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେଇଥିଲେ ହେଁ ଉଚ୍ଚତମ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାଗୁଡ଼ିକୁ ଏକାବେଳକେ ଦୂରକୁ ଠେଲି ଦେଇନାହିଁ ।

ଭିତ୍ତିରେ ଉଭୟ ଚନ୍ଦ୍ରାଧାରର ଏକ ସମନ୍ୱିତ ସ୍ରୋତ ବହୁମାନ । ଏହାର କର୍ମକାଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକୁ ତେଣୁ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଆମକୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ ।

ଅଥର୍ବବେଦର ଏଭଳି ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଅଛି ଯେ, କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ଏହାକୁ ସବୁ ବେଦମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଧାନ ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ଏଭଳି କହିଥିବା ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଜୟନ୍ତ ଭଟ୍ଟ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ, ନ୍ୟାୟମଞ୍ଜରୀ ପୁସ୍ତକରେ ଯାହାଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"ତତ୍ର ବେଦାଶ୍ଚତ୍ୱାରଃ ପ୍ରଥମୋଽଥର୍ବବେଦଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ବେଦ ହେଲା ଚାରି ; ତନ୍ମଧ୍ୟରେ ଅଥର୍ବ ବେଦ ହେଲା ପ୍ରଥମ ବା ସର୍ବପ୍ରଧାନ । (୨୩-କ)

ବର୍ତ୍ତମାନ 'ଅଥର୍ବନ୍' ଶ୍ରେଣୀୟ ମନ୍ତ୍ର କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ହେ ସ୍ତ୍ରୀ, ତୁମେ ପତି ବା ଦେବରଙ୍କୁ ଦୁଃଖ ଦିଅନାହିଁ ; ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମରେ ରହି ଜନ୍ତୁମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଦୟା କର ; ନ୍ୟାୟ ଓ ଧର୍ମର ନିୟମମାନ ପାଳନ କର ; ସର୍ବଶାସ୍ତ୍ରଜ୍ଞ ଓ ବିବିଧ ବିଦ୍ୟାଯୁକ୍ତ ହୁଅ ; ଉତ୍ତମ ସାରଣ୍ର ପୁତ୍ର ପୌତ୍ରାଦି ସମ୍ପାଦନ କର ; ନିଯୋଗ-ବିଧି ଜନେ ଦେବରଙ୍କୁ କାମନା କର ; ତାହାଙ୍କୁ ସୁଖ ଦିଅ ; ପତି ବା ଦେବରଙ୍କୁ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇ ସର୍ବଦା ହୋମ କର, ଯାହା କି ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମର ମୂଳ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ।" (୨୪)

ସେହିପରି ଆଉ ଠାଏ ରାଜାଙ୍କୁ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କ ସମିତି ନିର୍ବାଚିତ କରି ଆଣିବା ପରେ ତାଙ୍କର ଯେତେବେଳେ ଅଭିଷେକ କରାଯାଏ, ସେତେବେଳେ ପ୍ରଜାମାନେ କେତେକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ମନ୍ତ୍ର ବୋଲିଥାନ୍ତି । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ହେଲା :

"ସର୍ବାଦଶଃ ସମନସଃ ସଧ୍ରୀଚୀ ର୍ଧ୍ରୁବାସ୍ତୁ ତେ ସମିତଃ କଲ୍ପତାମିହ ।" (୨୫)

ଅର୍ଥାତ୍ "ସବୁ ଦିଗ ତୁମ ପାଇଁକି ସୁଖକର ହେଉ । ସମିତି ତୁମକୁ ଚିରଦିନ ସିଂହାସନରେ ବସିବା ପାଇଁ ନିର୍ବାଚନ କରୁ ।" ଉକ୍ତ ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୩।୪।୭) ରାଜାଙ୍କୁ ଅନ୍ତତଃ ପକ୍ଷେ ଚାରି ଦଶନ୍ଧି କାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରାଜତ୍ୱ କରିବା ପାଇଁ କୁହାଯାଇଛି । ରାଜା ସିଂହାସନ ଆରୋହଣ କଲାବେଳେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରୁ ଏକ ପଲାଶ ଡାଳ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ମଣି' । ଏହା ପ୍ରଜାମାନଙ୍କର ପ୍ରତିନିଧିତ୍ୱ କରୁଥିଲା । ଏହି ଦିନଠାରୁ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କର ଦାୟିତ୍ୱ ରାଜା ନେଲେ, ଏହିଁ ସ୍ୱୀକୃତି

ଏତଦ୍ବ୍ୟତୀତ ସୂଚିତ ହେଉଥିଲା । ରାଜା ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ତରଫରୁ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କର ସହଯୋଗ କାମନା କରିବା ଏବଂ ସଙ୍ଗେ ଏହି 'ମଣି'ର ଦାୟିତ୍ୱ ଯେପରି ସୁସ୍ଥ ରୂପେ ନିର୍ବାହ କରିପାରନ୍ତୁ, ସେଥିପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁଥିଲେ । ଏହା ଅଥର୍ବବେଦରେ 10।4 (୩।୫।୬) ଅତି ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଅଥର୍ବବେଦରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମନ୍ତ୍ର ଅଛି, ଯାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ମୃଗାର ମନ୍ତ୍ର' । ଏଗୁଡ଼ିକର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ମନୁଷ୍ୟକୁ 'ଅହ୍ମ' ବା 'ଦୁଃଖ'ରୁ ରକ୍ଷା କରିବା । କୌଣସି ଦୁଃଖ ପଡ଼ିଥିଲେ ତହିଁରୁ ନିସ୍ତାର ପାଇବା ପାଇଁ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ୍ତମୂଳକ ମନ୍ତ୍ର ହିସାବରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାଏ । (୨୭)

ତତ୍ପରେ 'ଅଙ୍ଗିରସ୍' ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ମନ୍ତ୍ର କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, ଏଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଅନ୍ୟର କ୍ଷତିକାରକ ଏବଂ ତାରଣ-ମାରଣାଦି ବିଦ୍ୟାସମ୍ବଳିତ । ଶତ୍ରୁ ବା ପ୍ରତିଦ୍ବନ୍ଦ୍ବୀକୁ କଷ୍ଟ ଦେଇ ନିଜର ଭଲ କରାଇବା ହେଉଛି ଏଗୁଡ଼ିକର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହି ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ଡେଣ୍ଟ୍ରି ଆପ୍ଟେ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "To the Angiras category belong various incantations, exorcisms, and curses dealing with love-intrigues and conjugal dissensions." (୨୭)

ପୁରୁଷ କିମ୍ବା ସ୍ତ୍ରୀର ପ୍ରେମ ହାସଲ କରିବାକୁ ହେଲେ ଆବଶ୍ୟକ ସ୍ଥଳେ ସେମାନଙ୍କୁ ବଶୀକରଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥାଏ । ଯେଉଁ ମନ୍ତ୍ର ବୋଲି ସେମାନଙ୍କୁ ବଶୀକରଣ କରାଯାଇଥାଏ, ତାହା ଅଥର୍ବବେଦରେ କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । (୨୮) ଆଉ କେତେକ ମନ୍ତ୍ର (୭।୯୦ ; ୭।୩୫) ପ୍ରତିଶୋଧମୂଳକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସ୍ୱରୂପ ପୁରୁଷ କିମ୍ବା ସ୍ତ୍ରୀର ପ୍ରଜନନ-କ୍ଷମତା ନଷ୍ଟ କରିଦେବା ଲାଗି ଅଭିପ୍ରେତ ।

ଅଥର୍ବବେଦର ଶେଷ ଭାଗ ଆଡ଼କୁ କେତେକ ମନ୍ତ୍ର ଅଛି, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ବିବାହ ଓ ଯଜ୍ଞ ଲାଗି ଅଭିପ୍ରେତ । ବାସ୍ତବିକ୍ ଅଥର୍ବବେଦ ବିବାହ-ଅନୁଷ୍ଠାନରେ କେତେକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣାଇଥିଲା । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ପିତାଙ୍କୁ କନ୍ୟା ଦାନର ଅଧିକାର ଦିଆଗଲା ; ବରକନ୍ୟାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଗାଇ, କମ୍ବଳ ଆଦି ଦେବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ହେଲା ; ଚତୁର୍ଥୀ ରାତି ଲାଗି କେତେକ ମନ୍ତ୍ରର ବ୍ୟବସ୍ଥା ହେଲା ଇତ୍ୟାଦି । (୨୯) ଏଗୁଡ଼ିକରୁ କେତେକରେ ଉଚ୍ଚ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ପ୍ରତିଫଳିତ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ ପରମାତ୍ମାଙ୍କର ଗୌରବ କୀର୍ତ୍ତନ କରାଯାଇଛି । ସେହିପରି ଆଉ ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ (୧୦।୧୦) ଗୋ-ମାହାତ୍ମ୍ୟ ବିଷୟରେ କୀର୍ତ୍ତନ କରାଯାଇଛି । 'ଗାଇ' ଏଠାରେ ଏକ ପ୍ରତୀକ ଭାବରେ ବ୍ୟବହୃତ । ପ୍ରକୃତରେ

'ଗ ଇ' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଲା 'ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ' । ଏହି ଅର୍ଥଟି ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ମତ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଏବଂ ଏ ବିଷୟରେ 'ବେଦରେ ପ୍ରତୀକତା' ଶୀର୍ଷକ ଏକ ପୃଥକ୍ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଏହି ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ଅଥର୍ବବେଦରେ ଏହିସବୁ ମନ୍ତ୍ରର ଅବତାରଣା ପ୍ରାୟ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରଖି କରାଯାଇଛି । କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ଉଭୟ ବେଦର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ସମାନ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଅଥର୍ବବେଦରେ 'ରାଜଧର୍ମ' ଓ 'ଶାସନ' ସମ୍ପର୍କୀୟ ଯେଉଁ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଅଛି, ସେଗୁଡ଼ିକ ନିଜର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ରକ୍ଷା କରିଛି । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ଅଥର୍ବବେଦର ସୃଷ୍ଟି ବେଳକୁ ଦେଶରେ ଶାସନ-ବ୍ୟବସ୍ଥା ଖୁବ୍ ସୁବ୍ୟବସ୍ଥିତ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ତେଣୁ, ଏହାର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ଲାଗି ଏଭଳି ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିଲା ।

ସଂକ୍ଷେପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଅଥର୍ବବେଦନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା :

(କ) ହଠ-ବିଦ୍ୟା ବା ମନ୍ତ୍ରତନ୍ତ୍ରର ପ୍ରୟୋଗରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନକୁ ଦୁଃଖକଷ୍ଟ ହୀନ, ରୋଗମୁକ୍ତ ଓ ସୁଖକର କରାଇବା ;

(ଖ) ଆବଶ୍ୟକ ହେଲେ ମାରଣ, ବଶୀକରଣ ଆଦି ମନ୍ତ୍ରପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟକୁ କଷ୍ଟ ଦେଇ ନିଜ ଲାଗି ସୁଖ, ସମୃଦ୍ଧି ଅଣାଇବା ;

(ଗ) ଧୂଳିମାଟିର ସଂସାର ସହିତ ମଣିଷ-ଜୀବନକୁ ସଂପୃକ୍ତ ରଖାଇ ତହିଁରେ ସୁଖ, ସମୃଦ୍ଧି ଓ ଆନନ୍ଦ ଅଣାଇବା ;

(ଘ) ରାଜା-ପ୍ରଜାଙ୍କ ସମ୍ପର୍କକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରାଇ ଦେଶରେ ସୁଶାସନ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରାଇବା ;

(ଙ) ବିବାହ, ଯଜ୍ଞ ଆଦି କେତେକ ସାମାଜିକ ଅନୁଷ୍ଠାନକୁ ସୁନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରାଇବା ;

(ଚ) ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଜୀବନ-ଦର୍ଶନକୁ ଏକ ନୂତନ ରୂପରେଖ ପ୍ରଦାନ କରିବା ଅବସରରେ ବସ୍ତୁତାନ୍ତ୍ରିକତା ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ମଧ୍ୟରେ ଏକ ପ୍ରକାର ସମନ୍ୱୟ ଅଣାଇବା ; ଏବଂ

(ଛ) ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବିବକ୍ଷିତ ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ଅଧିକତର ବିକଶିତ କରାଇ ତହିଁରେ ନୂତନ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଆଣି ଦେବା ।

ସାମବେଦ ଓ ଯଜୁର୍ବେଦ ସଂହିତା :

ସାମବେଦ ଓ ଯଜୁର୍ବେଦ ଉଭୟ ଅଟନ୍ତି ଯଜ୍ଞନିଷ୍ଠ ସଂହିତା ଏବଂ ଏଥିର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ମୁଖ୍ୟତଃ ଯଜ୍ଞର ବିଭିନ୍ନ ବିଧିବିଧାନ ସମାହିତ କଲାବେଳେ ବୋଲାଯାଇଥାଏ । ସାମବେଦରେ

ସାଙ୍ଗୀତିକତା ଅଛି ; ତାହା ସ୍ୱର, ଲୟ ରକ୍ଷି ବୋଲାଯାଇଥାଏ । ତାହାକୁ ଜଣେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଋତ୍ୱିକ୍ ବୋଲୁଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଏ 'ଉଦ୍‌ଗାତା' । ସେହିପରି ଯଜୁର୍ବେଦକୁ ଯେଉଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଋତ୍ୱିକ୍ ବୋଲୁଥାନ୍ତି ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଏ 'ଅଧ୍ୱର୍ଯ୍ୟୁ' । ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରେ ଯଜ୍ଞକାର୍ଯ୍ୟ ଅତି ସରଳ ଥିଲା । ଗୃହସ୍ଥଙ୍କୁ ନିଜେ ହୋତା ହୋଇ ଯଜ୍ଞକାର୍ଯ୍ୟ ସମାପନ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା ଏବଂ ବେଳେ ବେଳେ ତାଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଯୁକ୍ତ ହେଉଥିଲେ, ଯାହାଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ବ୍ରହ୍ମା' । ସେତେବେଳେ ନିଜ ଘରେ ଥିବା 'ଗୃହସ୍ଥାଗ୍ନି'ଙ୍କ ପୂଜା-ଆରାଧନା କରାଯାଉଥିଲା । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ଯଜ୍ଞର ପରିସର ବଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲା ଏବଂ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞ ବିଭିନ୍ନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସମାହିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ରାଜା ଓ ଧନୀ ଲୋକମାନେ ଖୁବ୍ ଜାକଜମକରେ ନାନା ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ନିତ୍ୟ ଓ ନୈମିତ୍ତିକ ଭେଦରେ ଅଶ୍ୱମେଧ, ବାଜପେୟ, ଅଗ୍ନିଷ୍ଟୋମ, ରାଜସୂୟ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଯଜ୍ଞ ଦେଖାଗଲା । ଏକାଧିକ ଯଜ୍ଞବେଦୀ ନିର୍ମିତ ହୋଇ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ତିନି ରୂପକୁ ଆରାଧନା କରାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ବେଦରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ଏହି ରୂପକୁ କୁହାଯାଇଛି 'ତ୍ରିପସ୍ତ୍ୟସ୍ଥ' ବା ତିନିଠାରେ ରହିବା ଭାବ । ଅଗ୍ନିଙ୍କର ସପ୍ତଶିଖାର ମଧ୍ୟ ଆରାଧନା କରାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । (୩୦) ସୋମରସ ସମେତ ଘୃତ, ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟ, ମାଂସ, ଅଳଙ୍କାରପତ୍ର ଆଦି ହବି ସ୍ୱରୂପ ଅଗ୍ନିରେ ଅର୍ପଣ କରାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଆପ୍ଟେଙ୍କ ମତରେ :

> "Melted butter, milk, grains, meal-pap, and cakes as well as the flesh of the goat, the sheep, the bull, and the cow were the common offerings in the '*havirjajna*' category of sacrifices which included the animal sacrifice, performed as an independent sacrifice." (୩୧)

ଏହି ସମୟରେ ଏ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନର ଜଟିଳ ବିଧିବିଧାନମାନ ସମାହିତ କରିବା ଜଣଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଆଉ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଲା ନାହିଁ । ସେତେବେଳେ ଚାରି ପ୍ରକାର ଋତ୍ୱିକ୍‌ଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିଲା । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଦେବତାମାନଙ୍କର ସ୍ତୁତିବାଣୀ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କୁ ଯଜ୍ଞପୀଠକୁ ଆବାହନ କରି ଆଣୁଥିଲେ, ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ହୋତା' । ଏହି ସ୍ତୁତିବାଣୀ-ଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା ଋଗ୍‌ବେଦର । ତାହାଛଡ଼ା ଏହି ହୋତାଙ୍କୁ 'ସୋମ-ଯଜ୍ଞ'ରେ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରଶଂସାତ୍ମକ ସ୍ତୁତି ଗାଇବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ସେଗୁଡ଼ିକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଶାସ୍ତ୍ର' । ସୋମ-ରସର ପ୍ରସ୍ତୁତି ଓ ଯଜ୍ଞାଗ୍ନିରେ ସମର୍ପଣ ବେଳେ ସ୍ୱରଲୟ ରକ୍ଷି ସାମବେଦର

ମନ୍ତ୍ର ବୋଲାଯାଉଥିଲା । ଏହା ଥିଲା 'ଉଦ୍‌ଗାତା'ଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । 'ଅଧ୍ୱର୍ଯ୍ୟୁ'ଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଥିଲା ଯଜ୍ଞ ଲାଗି ଯଜୁର୍ବେଦ୍ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ସମାହିତ କରିବା । ଯଜ୍ଞବେଦୀର ନିର୍ମାଣ ଆରମ୍ଭଠାରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣାହୁତି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟମାନ କରିବାକୁ ପଡୁଥିଲା । ଚତୁର୍ଥ ଋତ୍ୱିକ୍ ହେଲେ 'ବ୍ରହ୍ମା' । ତାଙ୍କୁ ନିଜେ କିଛି କରିବାକୁ ପଡୁନଥିଲା । କେତେବେଳେ କେଉଁ କାମ କରାଯିବ, ସେଥିପାଇଁ ସେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଉଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କର ନିର୍ଦ୍ଦେଶକୁ ଅନ୍ୟ ତିନି ଜଣ ଋତ୍ୱିକ୍ ମାନୁଥିଲେ । ସେ ଜାଣିଥିଲେ ସକଳ ବେଦରେ ବିଶାରଦ ଏବଂ ସେହି ବିଶାରଦ ଜ୍ଞାନ ବଳରେ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇ ପାରୁଥିଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନର ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟମାନ ଚାରି ଜଣ ଋତ୍ୱିକ୍‌ଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବଣ୍ଟା ଯାଇଥିଲା ।

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସାମ-ବେଦ ହେଉଛି ସଙ୍ଗୀତାତ୍ମକ । ଏହାର ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ମନ୍ତ୍ର ଋଗ୍‌ବେଦରୁ ଆହୃତ । ସାଙ୍ଗୀତିକତା ରକ୍ଷା କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଠାଏ ଠାଏ କେତେକ ଶବ୍ଦରେ ସାମାନ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରାଯାଇଛି ମାତ୍ର । ବୈଦିକ ଦେବତା ଇନ୍ଦ୍ର ଥିଲେ ସୋମପ୍ରିୟ । ତେଣୁ ସାମବେଦର ଅଧିକାଂଶ ମନ୍ତ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସ୍ୱଳ୍ପ କେତେକ ମନ୍ତ୍ର ଅଗ୍ନିଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସୋମଦେବତାଙ୍କୁ ପବମାନଦେବତା ବୋଲି କୁହାଯାଇ ତାଙ୍କ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ କେତେକ ସାମ ମନ୍ତ୍ର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ରଖାଯାଇଛି । ସାମ-ମନ୍ତ୍ର-ଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ସ୍ତୁତିମୂଳକ ଏବଂ ଯଥାର୍ଥରେ 'ଭକ୍ତିବାଦ'ର ଜନକ ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନେ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି ।

ଯଜୁର୍ବେଦ ସଂହିତା ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ, କୃଷ୍ଣ ଯଜୁର୍ବେଦ ଓ ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦ । କୃଷ୍ଣ ଯଜୁର୍ବେଦରେ ଉଭୟ ମନ୍ତ୍ର ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସନ୍ନିବିଷ୍ଟ । ମନ୍ତ୍ର ପଦ୍ୟାତ୍ମକ ହେଲା ବେଳେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଉଛି ଗଦ୍ୟାତ୍ମକ । ମନ୍ତ୍ର ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଭେଦ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ନିଆ ଯାଇପାରେ । କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଷୟରେ ଆଇନ (Act) ପ୍ରଣୟନ ହୋଇସାରିବା ପରେ ସେହି ଆଇନ୍‌କୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବାଲାଗି ନିୟମାବଳୀ (Rules) ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାମାବଳୀ (Executive Instructions) ତିଆରି କରା ଯାଇଥାଏ । ଏହା ମନ୍ତ୍ର ଆଇନ ସହିତ ତୁଳନୀୟ ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ ନିୟମାବଳୀ (Rules) ଓ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ନିର୍ଦ୍ଦେଶାବଳୀ (Executive Instructions) ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ମନ୍ତ୍ରରେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କୁ ପିଣ୍ଡ ଦେବା କଥା ଲେଖା ଯାଇଥାଏ । ତାହା କିପରି ଭାବରେ ଦେବାକୁ ହେବ, ସେ ବିଷୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଲେଖା ଯାଇଥାଏ । ଏହି ହିସାବରେ କୃଷ୍ଣ ଯଜୁର୍ବେଦର ମନ୍ତ୍ର ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଏକତ୍ର ଥାଇ ମନ୍ତ୍ରନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଷୟବସ୍ତୁକୁ କିପରି ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକାଣ୍ଡ ମାଧ୍ୟମରେ ସମାହିତ କରିବାକୁ ହେବ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଥାଏ । ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦର କଥା କିନ୍ତୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ଏହାକୁ 'ବାଜସନେୟି ସଂହିତା' ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଥାଏ । 'ବାଜସନି'ଙ୍କ ପୁତ୍ର

ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟ ଏହାର ସଙ୍କଳନ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ତାଙ୍କର ନାମ ଅନୁସାରେ ଏହାର ଏପରି ନାମକରଣ ହୋଇଥିବା କଥା ପଣ୍ଡିତମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଏହାର ମନ୍ତ୍ର ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଗ୍ରନ୍ଥ । ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦରେ ୪୦ଟି ଅଧ୍ୟାୟ । ଶେଷ ଅଧ୍ୟାୟଟି ଗୋଟିଏ ଉପନିଷଦ, ଯାହାର ନାମ ହେଉଛି 'ଈଶାବାସ୍ୟୋପନିଷଦ' । ଏହାର ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅଂଶଟି ଅଛି 'ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ'ରେ ।

ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୧୧।୫।୬।୧) ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞ ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ପଞ୍ଚୈବ ମହାଯଜ୍ଞାଃ ତାନ୍ୟେବ ମହାସତ୍ରାଣି ଭୂତଯଜ୍ଞୋ ମନୁଷ୍ୟଯଜ୍ଞୋ ପିତୃଯଜ୍ଞୋ ଦେବଯଜ୍ଞୋ ବ୍ରହ୍ମଯଜ୍ଞ ଇତି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ମହାଯଜ୍ଞ ହେଲା ପାଞ୍ଚ ପ୍ରକାର । ଏଗୁଡ଼ିକୁ ମହାସତ୍ର ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ଭୂତଯଜ୍ଞ, ମନୁଷ୍ୟଯଜ୍ଞ, ପିତୃଯଜ୍ଞ, ଦେବଯଜ୍ଞ ଓ ବ୍ରହ୍ମଯଜ୍ଞ ।" ତୈତ୍ତିରୀୟ ଆରଣ୍ୟକରେ (୨।୧୦) ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ବିଚାରଧାରା ଅନୁରଣିତ । ଏହି ପଞ୍ଚ ମହାଯଜ୍ଞ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୃହସ୍ଥଙ୍କ ପାଇଁ ଥିଲା ଏକ ପୂତ ପବିତ୍ର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଏହାର ଉଲ୍ଲଂଘନକୁ ମହା ପାପ ବୋଲି ଧରି ନିଆଯାଉଥିଲା । (୩୨)

ବର୍ତ୍ତମାନ ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦ ଲିଖିତ କେତେକ ମୁଖ୍ୟ କର୍ମକାଣ୍ଡର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କ'ଣ ଓ ସେଗୁଡ଼ିକର ବର୍ଣ୍ଣନା ଉକ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥର କେଉଁ କେଉଁ ସ୍ଥାନରେ କରାଯାଇଛି, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନରେ ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ସୂଚନା ଦିଆଯାଉଛି ।

	କର୍ମକାଣ୍ଡର ନାମ	ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ	କେଉଁଠାରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ
(କ)	ଦର୍ଶ-ପୂର୍ଣ୍ଣିମାସ	ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଓ ଅମାବାସ୍ୟାରେ କରାଯାଏ	ଅଧ୍ୟାୟ ୧,୨
(ଖ)	ପିଣ୍ଡପିତୃଯଜ୍ଞ	ପିତୃମାନଙ୍କୁ ପିଣ୍ଡ ଦେବାଲାଗି	ଅଧ୍ୟାୟ ୨
(ଗ)	ଅଗ୍ନ୍ୟାଧାନ ଓ ପୁନରାଧେୟ	ଅଗ୍ନିଙ୍କର ସ୍ଥାପନ ଓ ପୁନଃ ସ୍ଥାପନ	ଅଧ୍ୟାୟ ୩
(ଘ)	ଅଗ୍ନିହୋତ୍ର	ସକାଳେ ଓ ସଂଧ୍ୟାରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ହବିର୍ଦାନ	ଅଧ୍ୟାୟ ୩
(ଙ)	ବାଜପେୟ	ବଳ-ସଂଦର୍ଶନ କରାଇବାର ଯଜ୍ଞ	ଅଧ୍ୟାୟ ୧୦

(ଚ)	ରାଜସୂୟ	ରାଜାଙ୍କ ସିଂହାସନାରୋହଣ ସମୟର ଯଜ୍ଞ	ଅଧ୍ୟାୟ ୯୯-୧୮
(ଛ)	ସୌତ୍ରାମଣୀ	ଅତ୍ୟଧିକ ସୋମପାନ ଲାଗି ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ୍ତ ଯଜ୍ଞ	ଅଧ୍ୟାୟ ୧୯-୨୧
(ଜ)	ଅଶ୍ୱମେଧ	ରାଜଚକ୍ରବର୍ତ୍ତୀ ଦିଗ୍ ବିଜୟ ଲାଗି କରୁଥିବା ଯଜ୍ଞ	ଅଧ୍ୟାୟ ୨୨-୨୫
(ଝ)	ପୁରୁଷମେଧ	ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏକ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଯଜ୍ଞ	ଅଧ୍ୟାୟ ୩୦-୩୧
(ଞ)	ସର୍ବମେଧ	ସର୍ବସ୍ୱ ଦାନ କରିବାର ଯଜ୍ଞ	ଅଧ୍ୟାୟ ୩୨-୩୩

ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ କର୍ମକାଣ୍ଡର ବ୍ୟବସ୍ଥା ତହିଁରେ ଅଛି । ଏହାର ଛିଂଶ ଅଧ୍ୟାୟରେ ବଳି ସ୍ୱରୂପ କେଉଁ କେଉଁ ଦ୍ରବ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରିବାକୁ ହେବ ତାହାର ଏକ ଦୀର୍ଘ ତାଲିକା ଦିଆଯାଇଛି । ଏଗୁଡ଼ିକର ସଂଖ୍ୟା ହେଉଛି ୧୮୪ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ 'ପୁରୁଷମେଧ' ଯଜ୍ଞ ବିଷୟରେ ଏକ କୌତୂହଳପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିପାରେ । ସତରେ କ'ଣ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ନରବଳି ଦେଉଥିଲେ ? ଅଥବା ଏହି ପୁରୁଷମେଧ ଯଜ୍ଞର କ'ଣ ଆଉ କିଛି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ? ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆପ୍ତେଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ବାସ୍ତବିକ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Purusamedha Jajna was, probably, only a symbolical or theoretical rite, improvised just as a sacrificial mysticism, but never actually performed. The rite of an actual slaying is not described in the Brahmanas at all. The offering as such is mentioned in the late Sutra works, which probably invented it to make good what was left by them to be an anomaly, the omission of man from the list of sacrificial victims." (୩୩)

ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦସ୍ଥ ବଳି ତାଲିକାରେ ମନୁଷ୍ୟର ଅନୁଲ୍ଲେଖ ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ନରବଳି ପଦ୍ଧତିର ଅନୁଲ୍ଲେଖରୁ ସୂଚନା ମିଳେ ଯେ ପୁରୁଷମେଧ ଯଜ୍ଞରେ ନରବଳି ପଡୁନଥିଲା । ତାହା ଛଡ଼ା ପୁରୁଷସୂକ୍ତି (ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୯୦)

ଏଠାରେ ବୋଲି ଯାଉଥିବାରୁ ଉପରୋକ୍ତ ଯୁକ୍ତିର ଯଥାର୍ଥତା ଥିଲା ଭଳି ମନେହୁଏ । ପୁରୁଷସୂକ୍ତର ମାହାତ୍ମ୍ୟ କ'ଣ ? ଏଥିରେ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ବିରାଟ ପୁରୁଷଙ୍କ ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା କରାଯାଇ ସେ କିପରି ନିଜ ସୃଷ୍ଟ ଏକ ଯଜ୍ଞରେ ନିଜକୁ ଆହୁତି ଦେଇ ଏ ସାରା ସୃଷ୍ଟି କରିଥିଲେ, ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ନିଜକୁ ସାରା ବିଶ୍ୱର ମଙ୍ଗଳ ଲାଗି ଆହୁତି ଦେବା ହେଲା ବିରାଟ ପୁରୁଷଙ୍କର ଏହି ଯଜ୍ଞର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ । ତାହାରି ଅନୁକରଣରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ସୃଷ୍ଟିର ମଙ୍ଗଳ ଲାଗି ନିଜକୁ ସମର୍ପିତ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହା ହେଉଛି 'ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମ ଯାହାକି ପୁରୁଷାର୍ଥ କର୍ମଠାରୁ (ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ, କାମ ଓ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି) ପୃଥକ୍ । ପୁରୁଷାର୍ଥ କର୍ମ ହେଲା ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକ ; ଏହା ନିଜର ମଙ୍ଗଳ ଚାହିଁଥାଏ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମ ହେଲା ଆତ୍ମନିରପେକ୍ଷ ଓ ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର । ଏହା ଅନ୍ୟର ମଙ୍ଗଳ ଚାହିଁଥାଏ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଠାଏ ଲେଖାଯାଇଛି 'ଯଜ୍ଞୋ ବୈ ବିଷ୍ଣୁଃ'; ଅର୍ଥାତ୍ ଯଜ୍ଞ ହେଉଛି ଭଗବାନ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଯାହାର ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମ ଯେତେ ବେଶି, ସେ ସେତେ ଭଗବାନଙ୍କର ନିକଟତର । ଯାହାର ସକଳ କର୍ମ ଯଜ୍ଞାର୍ଥ, ସେ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କ ସହିତ ସମାନ ହୋଇଯିବ । ଏହିଭଳି ମାନସିକ ସ୍ଥିତି ଲାଗି ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେବା ପାଇଁ ପୁରୁଷମେଧ ଯଜ୍ଞର କଳ୍ପନା କରାଯାଇଥିଲା । ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପୁରୁଷାର୍ଥର ଅଭ୍ୟୁଦୟକୁ ବଳି ଦେଇ ନିଜକୁ ବିଶ୍ୱାତ୍ମା ସହିତ ସାମିଲ କରିନେବା ଏବଂ ସାରା ବିଶ୍ୱର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରିବା । ପୁରୁଷମେଧ ଯଜ୍ଞର ଏହା ହିଁ ହେଉଛି ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥ । ଏହାକୁ ନରବଳି ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଏକ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ବାସ୍ତବିକ ଯଜ୍ଞରେ ପଶୁବଳି ଦେବାଟା ଏହି ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥରେ ହିଁ ପ୍ରଯୁକ୍ତ । ବ୍ୟକ୍ତି ତ ନିଜକୁ ଯଜ୍ଞରେ ଆହୁତି ଦେଉନାହିଁ । ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ତା'କୁ ଆଉ ଏକ ପଶୁକୁ ଅର୍ପଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଛି । ବେଳେ ବେଳେ ଏହି ଯଜ୍ଞରେ ବ୍ୟକ୍ତିର କୁଶପୁତ୍ତଳିକା ଦାହ କରିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ଦାହ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତିର ଯଜ୍ଞରେ ଆହୁତି ଦେବାର ଅର୍ଥ ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବସୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "This ceremony and similar functions of the Yajamana bear out the fact that self-sacrifice is enjoined in the performance of the sacrifice." (୩୩-କ)

ବିଶ୍ୱର ସବୁ ଧର୍ମରେ ପ୍ରାୟ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରତୀକର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଅଛି । ଏହି ପ୍ରତୀକଗୁଡ଼ିକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ପ୍ରକୃତ ଗୂଢ଼ ରହସ୍ୟକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବା ହେଉଛି ବିଜ୍ଞ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ । ବେଦର 'ନିନ୍ୟା ବଚାଂସି' ବା 'ଗୂଢ଼ବାଣୀସମୂହ' କେବଳ ସେହି-

ଭକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପାଖରେ ଆସି ଧରାଦେବେ । ଏହି ପ୍ରତୀକତା ସମ୍ପର୍କରେ ସେଦିନ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଥିଲେ ;

> "Religion cannot escape from symbolism, from icons and crucifixes, from rites and dogmas. These forms are employed by religion to focus its faith, but when they become more important than the faith itself, we have idolatry." (୩୪)

ଏହିପରି ଭାବରେ ପ୍ରତିମାପୂଜା ହେଉଛି ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସର ଫଳ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ବୈଦିକ ପୁରୁଷମେଧ ଯଜ୍ଞର ଆଦୌ ନରବଳି ଦିଆଯାଉ ନଥିଲା ।

ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦର ଶେଷ ଅଧ୍ୟାୟରେ 'ଈଶାବାସ୍ୟୋପନିଷଦ' ଗ୍ରନ୍ଥଟି ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ରହିଛି ବୋଲି ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ଏଥିରେ ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗ ଏବଂ କର୍ମ ଓ ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରି ନିରାସକ୍ତ କର୍ମ କରିଯିବା ପାଇଁ ଉପଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି । ଆପ୍ଟେଙ୍କ ମତରେ :

> "Isha Upanishad promulgates the compromise solution of 'desireless discharge of duty' between excessive ritualism on the one hand and total abstinence from action on the other." (୩୫)

ଏହି ଉପନିଷଦର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରଟିରେ ହିଁ ଯେଉଁ ସମନ୍ୱୟବାଦର ଉଦ୍‌ଘୋଷଣା କରାଯାଇଛି, ସେଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧି ଦିନେ କହିଥିଲେ ତାହା ହେଉଛି ସାରା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ସାରତତ୍ତ୍ୱ ।

ସଂକ୍ଷେପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ସାମବେଦ ଓ ଯଜୁର୍ବେଦନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନଙ୍କର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା :

(କ) 'ଉଦ୍‌ଗାତା'ଙ୍କର ସ୍ୱରଲୟ ରକ୍ଷି ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନରେ ଦେବତାମାନଙ୍କ ତୃପ୍ତିସାଧନ ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ସାମମନ୍ତ୍ର ଗାନ କରିବା ;

(ଖ) 'ଅଧ୍ୱର୍ଯ୍ୟୁ'ଙ୍କର ଯଜୁର୍ବେଦରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଭିନ୍ନ ବିଧିବିଧାନମାନ ସମାହିତ କରିବା ;

(ଗ) ହିଭସ୍ୱ ଉଦ୍‌ଗାତା ଓ ଅଧ୍ୱର୍ଯ୍ୟୁଙ୍କର ଋଗ୍‌ବେଦର ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ୁଥିବା ହୋତାଙ୍କ ସହିତ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରିବା ଏବଂ ଯଜ୍ଞର ପ୍ରଧାନ ପୁରୋଧା ଥିବା 'ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ' ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଅନୁଯାୟୀ କାମ କରିବା ;

(ଘ) ବର୍ଷର ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ନିତ୍ୟ ଓ ନୈମିତ୍ତିକ ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞମାନ ସମାହିତ କରିବା ;

(ଙ) ପୁରୁଷମେଧ ଯଜ୍ଞ ମାଧ୍ୟମରେ ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ସାରା ବିଶ୍ୱର ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଗି ଆହୁତି ଦେବା ; ଏବଂ

(ଚ) ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗ ଏବଂ କର୍ମ ଓ ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ଆଣାଇ ନିରାସକ୍ତ କର୍ମ କରିବା ।

ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥସମୂହ :

ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥସମୂହ ହେଉଛି ଗଦ୍ୟାତ୍ମକ । ବାସ୍ତବିକ ଏହା ଭାରତୀୟ ଗଦ୍ୟ-ସାହିତ୍ୟର ଜନକ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ଏହି ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗସ୍ଥ 'ବୈଦିକ ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳର ସାହିତ୍ୟ' ଶୀର୍ଷକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବ୍ରାହ୍ମଣଗ୍ରନ୍ଥସମୂହ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏତିକି ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ବିଭିନ୍ନ ବେଦାବଲମ୍ବୀ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବ୍ରାହ୍ମଣମାନ ରହିଅଛି ଏବଂ ତହିଁରେ ସେହି ସେହି ବେଦ-ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ସମାହିତ କରିବା ଲାଗି ନିର୍ଦ୍ଦେଶମାନ ରହିଅଛି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ ତାଣ୍ଡ୍ୟବ୍ରାହ୍ମଣ ଯଥାକ୍ରମେ ଋଗ୍‌ବେଦ, ଯଜୁର୍ବେଦ ଓ ସାମବେଦର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଋଗ୍‌ବେଦର ବ୍ରାହ୍ମଣ 'ହୋତା'ଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟରେ କହିଥାଏ । ସେହିପରି ଯଜୁର୍ବେଦର ବ୍ରାହ୍ମଣ 'ଅଧ୍ୱର୍ଯ୍ୟୁ'ଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟରେ ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ସାମବେଦର ବ୍ରାହ୍ମଣ ଉଦ୍‌ଗାତାଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟରେ କହିଥାଏ । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକର ଦୁଇଟି ଭାଗ ଅଛି । ଗୋଟିଏ ହେଲା 'ବିଧି' ଓ ଅପରଟି ହେଲା 'ଅର୍ଥବାଦ' । 'ବିଧି' ଭାଗଟିରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ କିପରି ସମାହିତ କରିବାକୁ ହେବ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଉପଦେଶ ଦିଆଯାଇଥାଏ । 'ଅର୍ଥବାଦ' ଭାଗରେ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଅର୍ଥବିଶ୍ଳେଷଣ କରାଯାଇଥାଏ । ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଅର୍ଥ ବୁଝି କିପରି ଭାବରେ ସଠିକ ରୂପେ ତତ୍‌ସମ୍ପର୍କୀୟ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ସମାହିତ କରିବାକୁ ହେବ, ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟ ରଖି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା । ଇଗେଲିଙ୍ଗ୍ (Eggeling)

ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକର ନିରୁତା ଗଦ୍ୟ ରୂପକୁ ପ୍ରଶଂସା କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି, ଏଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ :

"The only genuine prose works which the Sanskrit, as a popular language, has produced." (୩୬)

କିନ୍ତୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ବୁଝିବା ସେତେ ସହଜ ନୁହେଁ । ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକରେ ଗମ୍ଭୀର ଦର୍ଶନ ଓ ତତ୍ତ୍ୱ ନିହିତ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେଗୁଡ଼ିକ ବରଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକଠାରୁ ବୁଝିବା ଅଧିକତର ସହଜ ହୋଇଥାଏ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ ବେଦ ଭଳି ପ୍ରତୀକତା ରହିଅଛି । ସେଥିପାଇଁ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ବୁଝିବା ଲାଗି କଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ । ଶ୍ରୀମତ୍ ଅନିର୍ବାଣଙ୍କ ମତ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୌଷ୍ଟିକତା ସାଧନ କରିଥାଏ । ସେ କୁହନ୍ତି :

"The Brahmanas and Aranyakas, bring avowedly expositions of Mantra cult, are obviously less obscure than the mantras; but as the atmosphere of symbolism still clings to them, they are less intelligible than the Upanishads." (୩୭)

ଅତଏବ, ବ୍ରାହ୍ମଣଗ୍ରନ୍ଥନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନଙ୍କର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବୁଝିବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ଏହି ପ୍ରତୀକବାଦର ପରଦାକୁ ଭେଦ କରି ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

କୌଷୀତକି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଉଛନ୍ତି ଋଗ୍‌ବେଦର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଏଗୁଡ଼ିକରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ସୋମଯଜ୍ଞର ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକାଣ୍ଡ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ତାଣ୍ଡ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଅନ୍ୟ ନାମ ହେଉଛି ପଞ୍ଚବିଂଶ ବ୍ରାହ୍ମଣ । ଏଥିରେ ପଞ୍ଚବିଂଶ ଖଣ୍ଡ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହା ବହୁ ଆଖ୍ୟାନମୂଳକ ବିବରଣୀରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏହା ଉଦ୍‌ଗାତାଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକାଣ୍ଡ ବିଷୟରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ଏଥିରେ ତିନି ପ୍ରକାର ସୋମ-ଯାଗ କରିବାର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି । ପ୍ରଥମଟି ହେଲା 'ଏକାହ' । ଏଥିରେ ସୋମରସର ପ୍ରସ୍ତୁତ ଓ ଯଜ୍ଞରେ ଆହୁତି ପ୍ରଦାନ ଗୋଟିଏ ଦିନରେ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହା ଦିନକିଆ ଯଜ୍ଞ ହେତୁ ଏହାର ନାମ ରଖାଯାଇଛି 'ଏକାହ' । ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଲା 'ଅହୀନ' । ଏହା ଦୁଇ ଦିନରୁ ବାର ଦିନ ଧରି କରାଯାଇଥାଏ । ତୃତୀୟଟି ହେଲା 'ସତ୍ର' । ଏହା ବାର ଦିନରୁ ଅଧିକ ସମୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚାଲିଥାଏ । ବେଳେ ବେଳେ ଏହା ଏକ ବର୍ଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ, ଏପରିକି ତାହାଠାରୁ ବେଶି ଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚାଲିଥାଏ । ବିଭିନ୍ନ ସାମ-ମନ୍ତ୍ରର ଉଚ୍ଚାରଣକୁ ନେଇ ଏହି ସାମ-ଯଜ୍ଞକୁ ମୁଖ୍ୟତଃ

ସାତଟି ନାମ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ସେହି ନାମଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ଅଗ୍ନିଷ୍ଟୋମ, ଅତ୍ୟଗ୍ନିଷ୍ଟୋମ, ଉକ୍‌ଥ୍ୟ, ଷୋଡ଼ଶୀ, ବାଜପେୟ, ଅତିରାତ୍ର ଓ ଅପ୍ତୋର୍ଯାମ । ଏଥିରେ ସରସ୍ୱତୀ ଓ ଦୃଷଦ୍‌ବତୀ ନଦୀ ତୀରରେ କରାଯାଉଥିବା ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞ ଲାଗି ନିର୍ଦ୍ଦେଶମାନ ଦିଆଯାଇଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ 'ବ୍ରାତ୍ୟଷ୍ଟୋମ' ଯଜ୍ଞ ବିଷୟରେ ବିଧିବିଧାନମାନ ଓ ଅନ୍ୟ ଉପଦେଶମାନ ଦିଆଯାଇଛି । ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ବ୍ରାତ୍ୟ କୁହାଯାଉଥିଲା । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁମାନେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ନୀଚ କର୍ମ କରୁଥିଲେ ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟ ମୂଲ୍ୟବୋଧମାନଙ୍କ ଉପରେ ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ରଖି ନଥିଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ 'ବ୍ରାତ୍ୟ' କୁହାଯାଉଥିଲା । ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ୍ତ ସ୍ୱରୂପ 'ବ୍ରାତ୍ୟଷ୍ଟୋମ' ଯଜ୍ଞ କରିବା ପରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହା ସେହି ସମୟର ସଂକେତ ଦେଉଛି, ଯେତେବେଳେ ବିଭିନ୍ନ ଐତିହାସିକ କାରଣରୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଓ ବ୍ରାତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିରେ ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ହେବା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିଲା । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଯେଉଁ ମହାନ୍ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିଟି ଏ ଦେଶରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିଲା, ତାହା ଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ବ୍ରାତ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ସମନ୍ୱୟର ଫଳଶ୍ରୁତି । ଏହି ସମନ୍ୱୟ ଆଣିବା ଲାଗି 'ବ୍ରାତ୍ୟଷ୍ଟୋମ' ଯଜ୍ଞ ଥିଲା ଏକ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ସାଧନ ।

ଯଜୁର୍ବେଦୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲା ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ । ଏହା ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତାର (କୃଷ୍ଣ ଯଜୁର୍ବେଦ) ଶେଷ ଭାଗରେ ସ୍ଥାନିତ । ଏଥିରେ ସଂହିତା ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଏକତ୍ର ଗ୍ରଥିତ । ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ, ସୌତ୍ରାମଣୀ ଯଜ୍ଞ ଓ ପୁରୁଷମେଧ ଯଜ୍ଞ ସମ୍ବନ୍ଧରେ କି କି କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ସମାହିତ କରିବାକୁ ହେବ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଏଥିରେ ସବିଶେଷ ଉପଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଉଛି ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ । ଏହାର ରଚନା ପୂର୍ବ ଭାରତରେ ହୋଇଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଆମେ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣକୁ ଅନୁସରଣ କରୁଥିବା ବହୁ ବ୍ରାହ୍ମଣଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ପୂର୍ବ ଭାରତରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ବିହାର ଓ ଓଡ଼ିଶାରେ ଥିବା 'ଶତପଥୀ' ଗୋଷ୍ଠୀର ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ତଦନ୍ତର୍ଗତ । ଏହା ଏକ ବିରାଟ ଗ୍ରନ୍ଥ । ଏଥିରେ ଏକ ଶହ ଅଧ୍ୟାୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହି ଅଧ୍ୟାୟକୁ 'ପଥ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ ଏହାର ନାମ ହୋଇଛି ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ । ଏହାର 'ମାଧ୍ୟନ୍ଦିନ' ଓ 'କାଣ୍ୱ' ବୋଲି ଦୁଇ ଶାଖା ବିଦ୍ୟମାନ । ଏଥିରେ ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ଟୀକାଟିପ୍ପଣୀ ଦେଇ ବୁଝାଇ ଦିଆଯିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଅଗ୍ନି-ରହସ୍ୟ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କିପରି ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞ ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞବେଦୀ ତିଆରି କରିବାକୁ ହେବ ତାହାର କୌଶଳ ବତାଇ ଦିଆଯାଇଛି । ଉପନୟନ, ସ୍ୱାଧ୍ୟାୟ (ବେଦାଧ୍ୟୟନ) ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ୍ତ, ଅଶ୍ୱମେଧ, ପୁରୁଷମେଧ, ସର୍ବମେଧ ଯଜ୍ଞ ଆଦି ବିଷୟରେ କି କି କର୍ମମାନ କରିବାକୁ ହେବ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ ଉପଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି । ଏହାର ଶେଷ ଛଅଟି ଅଧ୍ୟାୟରେ ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦଟି ସ୍ଥାନିତ ।

ଗୋପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ହେଉଛି ଅଥର୍ବ ବେଦୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ । ଏଥିରେ ଐତରେୟ, କୌଷୀତକୀ, ଶତପଥ ଓ ପଞ୍ଚବିଂଶ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସମୂହରୁ କିଛି ପଙ୍କ୍ତି ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇ ସ୍ଥାନିତ ହୋଇଛି । ମୈତ୍ରାୟଣୀ ଓ ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତାରୁ ମଧ୍ୟ କେତେକ ପଙ୍କ୍ତି ଏଠାକୁ ଆସିଛି । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପରେ ଗୋପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣର ସୃଷ୍ଟି ପୂର୍ବ ଭାରତରେ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ବିଶ୍ୱାସ କରିଥାନ୍ତି । ଗୋପଥ ଋଷିଙ୍କ ନାମକୁ ନେଇ ଏହାର ନାମ ଏପରି ରଖାଯାଇଛି ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ।

ଉପରଲିଖିତ ଆଲୋଚନା ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିପାରେ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ କ'ଣ ଶୁଷ୍କ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନାହିଁ ? ନୈତିକତା, ଶୀଳ ଓ ମାନବର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟରେ କ'ଣ ସେଗୁଡ଼ିକରେ କିଛି ସୂଚନା ଦିଆ ଯାଇନାହିଁ ? ୱିଣ୍ଟରନିଜ୍ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ସଠିକ ଉତ୍ତର ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ବ୍ରାହ୍ମଣଗ୍ରନ୍ଥନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧର୍ମରେ ଏହିଭଳି ଉଚ୍ଚ ଚାରିତ୍ରିକ ଧର୍ମର ଅବତାରଣା ମଧ୍ୟ କରାଯାଇଛି । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା

> "In fairness to the religion of the Brahmanas it is to be said that we find frequent traces in them of high moral sense and exalted sentiment. The conception of man's duty first arises here." (୩୭-କ)

ଅତଏବ, ବ୍ରାହ୍ମଣଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକୁ ଉପରୋକ୍ତ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାର ସମଧିକ ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଅଛି ।

ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦ :

ସମସ୍ତ ଅନୁକ୍ରମରେ ବିଚାର କଲେ ସଂହିତା ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ପରେ ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦର ସୃଷ୍ଟି । ଉଭୟରେ 'ଆତ୍ମବିଦ୍ୟା' ବା 'ବ୍ରହ୍ମବିଦ୍ୟା' ସମ୍ପର୍କରେ ଚର୍ଚ୍ଚା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ସତ୍ୟର ଅନୁସନ୍ଧାନ ନିମିତ୍ତ ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇଛି । ଆରଣ୍ୟକ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକର ଶେଷରେ ଥାଏ । ବେଳେ ବେଳେ ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦ ମଧ୍ୟ ଏକାଠି ଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ ହେଉଛି ଉଭୟ ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦ । ଏହା ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଶେଷ ଛଅଟି ଅଧ୍ୟାୟରେ ସ୍ଥାନିତ । ସେହିପରି ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦ ସଂହିତାର ୪୦ତମ ଅଧ୍ୟାୟ ହେଉଛି 'ଈଶାବାସ୍ୟୋପନିଷଦ' । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ସଂହିତା, ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦର ସୃଷ୍ଟି ଏକ

ସମୟରେ ହୋଇଥିଲ ; କାଳାନୁକ୍ରମରେ ଗୋଟିକ ପଛରେ ଆଉ ଗୋଟିକର କଳ୍ପ ନୁହେଁ । ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦ ସୃଷ୍ଟିର ପୃଷ୍ଠଭୂମି ହେଲା, ବହୁ ଦେବତାଙ୍କ ଆରାଧନା କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିବା ବିଭିନ୍ନ ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଉପରେ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ଆସ୍ଥା-ବିଚ୍ୟୁତି । ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଖୁବ୍ ଜଟିଳ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା ଏବଂ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ସମାହିତ କରିବା ମଧ୍ୟ ବ୍ୟୟସାପେକ୍ଷ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ଲୋକେ ମୂଳ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରର ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥଠାରୁ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଦୂରେଇ ଯାଇଥିଲେ ; ତାହା ବୁଝି ପାରୁନଥିଲେ । ଏହି ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଉପରେ କମ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିବା ଆରଣ୍ୟକର ପ୍ରଥମେ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା । ବାନପ୍ରସ୍ଥୀମାନେ ଅରଣ୍ୟରେ ଏହା ଅଧ୍ୟୟନ କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମ ତ୍ୟାଗ କରିଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଖୁବ୍ କମ୍ କର୍ମକାଣ୍ଡ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏହା ପରେ କିମ୍ବା କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ସମକାଳୀନ ଭାବରେ ସୃଷ୍ଟ ହେଲା ଉପନିଷଦ, ଯେଉଁଥିରେ କି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଜ୍ଞାନନିଷ୍ଠତା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ଉପନିଷଦର ସଂଖ୍ୟା ୧୦୮ ହେଲେ ହେଁ ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଥିବା ୧୦ ଗୋଟି ଉପନିଷଦକୁ ମୁଖ୍ୟ ଉପନିଷଦ ବୋଲି ଧରାଯାଇଥାଏ । ଏଫ୍. ଡବ୍ଲ୍ୟୁ. ଥମାସ୍ (F. W. Thomas) ଉପନିଷଦ ସମ୍ପର୍କରେ ଯାହା ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଯଥାର୍ଥରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "What gives to the Upanishads their unique quality and unfailing human appeal is an earnest sincerity of tone, as of friends concerning matters of deep concern." (୩୮)

ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବିଷୟ ହେଲା, ସତ୍ୟର ଅନୁସନ୍ଧାନ କରିବା ; ସତ୍ୟ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବା, ଏବଂ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସେହି ପରମ ସତ୍ୟ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚିବା । ଏହାର ବାଣୀ ହେଲା :

> 'ସତ୍ୟମେବ ଜୟତେ ନାନୃତମ୍' ।

ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟର ଜୟ ; ଅସତ୍ୟର ନୁହେଁ ।

ଏଭଳି ସତ୍ୟର ଅନୁସନ୍ଧାନ କରିବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ଗଭୀର ଧ୍ୟାନର ଆବଶ୍ୟକ, ସେଥିପାଇଁ ବୋଧହୁଏ ସେତେବେଳେ ସୁବିଧା ସୁଯୋଗ ମିଳୁଥିଲା । ସମାଜ ସମ୍ଭବତଃ ସେତେବେଳେ ଏକ ଦୃଢ଼ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଥିଲା ଏବଂ ଘରଆଡେ ସୁଖ ଶାନ୍ତି ବିରାଜୁଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଭାରତୀୟ ମନ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣତା ହାସଲ କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍‌ଗ୍ରୀବ ଓ ବ୍ୟାକୁଳ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣତା ହାସଲ ଲାଗି ଅତ୍ୟଧିକ ଦୃଷ୍ଟି

ହେବା ଫଳରେ ସାମାଜିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ଗୁରୁତ୍ୱ ହ୍ରାସ ପାଇଥିବ । ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ସମାଜର ଉନ୍ନତି ବ୍ୟାହତ ହୋଇଥିବ । ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ନେହେରୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହନ୍ତି :

> "Probably the ethic of individual perfection was overemphasized and hence the social outlook suffered. 'There is nothing higher than the person', say the Upanishads." (୩୯)

ଅତଏବ ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତୀତ ହୁଏ ଯେ ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଉପରେ କମ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆ ଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ ଉପରେ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । କିନ୍ତୁ ଏହି ଜ୍ଞାନର ଆହରଣ ଲାଗି ଶରୀର ପ୍ରତି ଅବହେଳା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରାଯାଇନଥିଲା । ବରଂ ଶରୀର ଓ ମନ ଉଭୟ ଯେପରି ସୁସ୍ଥ ସବଳ ରହିଥାଏ, ସେଥିପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦିଆ ଯାଇଥିଲା । ନେହେରୁ ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ଉପଯୁକ୍ତ ଭାବରେ ଉପଲବ୍ଧି କରି କହନ୍ତି :

> "There is, in the Upanishads, a continual emphasis on the fitness of the body and clarity of the mind, on the discipline of both body and mind, before effective progress can be made." (୪୦-କ)

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ 'ଚତୁରାଶ୍ରମ'ର ଶେଷ ଆଶ୍ରମଦ୍ୱୟ, ଯଥା, ବାନପ୍ରସ୍ଥ ଓ ସନ୍ନ୍ୟାସ, ଏହି ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡର ପରିଚର୍ଚ୍ଚା ଲାଗି ଖୁବ୍ ସୁବିଧା ସୁଯୋଗ ଆଣି ଦେଇଥିଲା । ଉପନିଷଦ ଯୁଗକୁ ନେହେରୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୮୦୦ ଶତାବ୍ଦୀରେ ସ୍ଥାପିତ କରିଥାନ୍ତି । (୪୦) ଏହାକୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୧୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୮୦୦ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାପିତ କରି ଅଧିକାଂଶ ଭାରତତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ନେହେରୁ ଶେଷୋକ୍ତ ସମୟ-ସୀମାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଅଧିକତର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ବୋଲି ମନେହୁଏ ।

ସୂତ୍ରଗ୍ରନ୍ଥସମୂହ :

ଉପନିଷଦଯୁଗ ପରେ ଆସିଲା ସୂତ୍ରଯୁଗ । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯେଉଁ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରାଗଲା, ସେଗୁଡ଼ିକୁ କୁହାଯାଏ ଶ୍ରୁତି । କାରଣ ଏତତ୍ ସଂପର୍କୀୟ ଜ୍ଞାନ ଥିଲା

ଶ୍ରବଣଲବ୍ଧ । ଶ୍ରୁତିଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକର ବିସ୍ତୃତି ଦେଖିଲେ ବାସ୍ତବିକ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକରେ ଦର୍ଶାଯାଇଥିବା କର୍ମକାଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକ ମନେ ରଖି ଠିକ୍ ରୂପେ ସମାହିତ କରିବା କ୍ରମେ ଅସମ୍ଭବ ହୋଇ ଉଠିଲା । ଅବଶ୍ୟ କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେତେକ ବ୍ରାହ୍ମଣଗ୍ରନ୍ଥର କର୍ମକାଣ୍ଡ ଉପରେ ବିଶାରଦ ହେବାର ଉଦ୍ୟମ କରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ତଥାପି ଏହି କାର୍ଯ୍ୟକୁ ସୁଷ୍ଠୁ ରୂପେ ସମାହିତ କରିବା କଷ୍ଟକର ହୋଇ ଉଠିଲା । ତେଣୁ କ୍ଷୁଦ୍ର କ୍ଷୁଦ୍ର ପଙ୍କ୍ତି ଆକାରରେ ଏହି ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାମାଗୁଡ଼ିକୁ ମନେ ରଖିବାର ଉଦ୍ୟମ କରାଗଲା । ଏହାକୁ କୁହାଗଲା 'ସୂତ୍ର' । ଏହି ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଏଭଳି ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଆକାରରେ ଲେଖାଯାଇଅଛି ଯେ ଅଧ୍ୟାପକ ମ୍ୟାକ୍ଡୋନେଲ୍ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟରେ ଅଭିଭୂତ ହୋଇ ମନ୍ତବ୍ୟ କରିଥିଲେ :

> "The prose in which these works are composed is so compressed that the wording of the most laconic telegram would appear diffused compared with it." (୪୦-କ)

ଶତାଧିକ ବର୍ଷ ଧରି ବହୁ ପଣ୍ଡିତ ଏହି ସୂତ୍ର ସାହିତ୍ୟକୁ ସେମାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ଅବଦାନମାନ ଦେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହା ଫଳରେ ସୂତ୍ର ସାହିତ୍ୟର କଳେବର ମଧ୍ୟ କାଳକ୍ରମେ ଖୁବ୍ ବିସ୍ତୃତ ହୋଇ ଉଠିଲା । ବିଭିନ୍ନ ଉପନିଷଦରେ ବିକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ଥିବା ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନକୁ ମଧ୍ୟ ସୂତ୍ରାୟିତ କରି ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ରଖିବାର ଉଦ୍ୟମ କରାଗଲା । ଏହି ଉଦ୍ୟମର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ଆବିର୍ଭୂତ ହେଲା ବାଦରାୟଣ ବ୍ୟାସଙ୍କ କୃତ 'ବ୍ରହ୍ମସୂତ୍ର' । ଅଧିକାଂଶ 'ସୂତ୍ର' ଗ୍ରନ୍ଥ ବୁଦ୍ଧଦେବଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନେ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । କଲ୍ୟାଣରମଣ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୭ମ ଶତାବ୍ଦୀରେ କିମ୍ବା ତତ୍ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ତାଙ୍କ ମନ୍ତବ୍ୟ ହେଲା ;

> "The oldest Sutras, attributed to Aswalayana, Apastamba, Bodhayana and others cannot be later than the 7th century B. C." (୪୧)

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସଂହିତା, ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦ ଆଦି ଗ୍ରନ୍ଥସମୂହକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ଶ୍ରୁତି । ଏଗୁଡ଼ିକ ସଂପୃକ୍ତ ଋଷିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା 'ଶ୍ରୁତ' ହୋଇଥିଲା ବା ସେମାନଙ୍କ ଦିବ୍ୟାନୁଭୂତି ଫଳରେ ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି ଧାରଣା ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କରୁଥିଲେ । ଏବେ ମଧ୍ୟ ସେହି ପାରମ୍ପରିକ ଧାରଣା ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ଅଛି । ଏଗୁଡ଼ିକର

ସୁରକ୍ଷା ଲାଗି ଯେଉଁ ବିଷୟକ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ହେଲା, ସେମାନେ 'ବେଦାଙ୍ଗ' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ ହେଲେ । ସେମାନଙ୍କର ମୂଳ ଭିତ୍ତି ରହିଲା ବେଦରେ, ଯଦିଓ ସେମାନେ ବେଦ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଗଲା 'ସ୍ମୃତି' । 'ଶ୍ରୁତି' ଓ 'ସ୍ମୃତି' ମଧ୍ୟରେ ଏହା ହେଲା ପାର୍ଥକ୍ୟ । ଏହି ବେଦାଙ୍ଗମାନେ ହେଲେ ଶିକ୍ଷା (ଉଚ୍ଚାରଣ), ଛନ୍ଦ, ନିରୁକ୍ତ (ଶବ୍ଦତତ୍ତ୍ୱ), ବ୍ୟାକରଣ; ଜ୍ୟୋତିଷ ଏବଂ କଳ୍ପ (କର୍ମକାଣ୍ଡ) । ଏହି ପରବର୍ତ୍ତୀରେ ବେଦାଙ୍ଗର 'କଳ୍ପ' ଭାଗରେ ବହୁ ସୂତ୍ରଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ହେବାକୁ ଲାଗିଲା ।

ପ୍ରକାର ଭେଦରେ ସୂତ୍ର ହେଉଛି ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇ ପ୍ରକାର, ଯଥା, 'ଶ୍ରୌତସୂତ୍ର' ଓ 'ସ୍ମାର୍ତ୍ତସୂତ୍ର' । 'ଶ୍ରୌତସୂତ୍ର'ରେ ଶ୍ରୁତିନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଯଜ୍ଞ ସଂପର୍କୀୟ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ 'ସ୍ମାର୍ତ୍ତସୂତ୍ର'ରେ ସ୍ମୃତିନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଯଜ୍ଞ ସଂପର୍କୀୟ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଆଉ ଗୋଟିଏ ତୃତୀୟ ପ୍ରକାର ସୂତ୍ର ଅଛି, ଯାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ଶୁଲ୍ୱସୂତ୍ର' । 'ଶୁଲ୍ୱ'ର ଅର୍ଥ ହେଲା 'ମାପିବା ପଦ୍ଧତି' । ଏଥିରେ ଯଜ୍ଞ-ବେଦୀ ଗଠନ ସଂପର୍କୀୟ ବିଭିନ୍ନ ମାପ କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । 'ସ୍ମାର୍ତ୍ତସୂତ୍ର' ପୁଣି ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ । ଗୋଟିଏ ହେଲା 'ଗୃହ୍ୟସୂତ୍ର', ଯହିଁରେ ଗୃହସ୍ଥଙ୍କର ଦୈନନ୍ଦିନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ବିଭିନ୍ନ ସଂସ୍କାର, (ଷୋଡ଼ଶ ସଂଖ୍ୟକ), ଦୈନନ୍ଦିନ କରାଯାଉଥିବା 'ପଞ୍ଚ ମହାଯଜ୍ଞ' ଆଦି ଧର୍ମକର୍ମରେ ଚିନ୍ତାକଣି ନିର୍ଦ୍ଦେଶମାନ ଦିଆଯାଇଛି । ଅପରଟି ହେଲା 'ଧର୍ମସୂତ୍ର' । ଏଥିରେ ଧର୍ମସଂପର୍କୀୟ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନ ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ପ୍ରାଚୀନ ଶ୍ରୌତଯଜ୍ଞ ପରମ୍ପରା :

ପ୍ରାଚୀନ 'ଶ୍ରୌତଯଜ୍ଞ' ପରମ୍ପରାରେ ଆମେ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏବଂ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଯଜ୍ଞ-ହବି ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ପାଇଥାଉଁ । ଏହି ଅଗ୍ନିପୂଜା ଅତି ପ୍ରାଚୀନ । ଏପରିକି ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ 'ପୂର୍ବେଭିଋଷିଭିଃ' ବା 'ପୂର୍ବଜମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପୂଜିତ' ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ସ୍ୱାମୀ ସର୍ବାନନ୍ଦ ମଧ୍ୟ ଅଗ୍ନିପୂଜାର ପ୍ରାଚୀନତ୍ୱ ସହିତ ଏକମତ । ସେ କୁହନ୍ତି :

> "Agni is also one of the universally acclaimed pre-Vedic gods whose worship was prevalent among all branches of the Aryan race." (୪୨)

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ନିଜକୁ ପାପଗ୍ରସ୍ତ ମନେ କରି ଅତି ମାତ୍ରାରେ ହୀନ ମନୋଭାବ ନେଇ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ କିଛି ଗୋଟାଏ ଅଳି କରି ମାଗୁ ନଥିଲେ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସେମାନଙ୍କର

ଦେବତାମାନଙ୍କ ସହିତ ପରମ ବନ୍ଧୁତା ଥିବା କଥା ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ଏବଂ ଏହି ବନ୍ଧୁ ମନୋଭାବ ରଖି ସାହାଯ୍ୟ କହିବାର କଥା କହୁଥିଲେ । ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଭକ୍ତ ଓ ଭଗବାନଙ୍କ ଦୂରତା ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ କମ୍ ଥିଲା ।

ତାଣ୍ଡ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ କହିବା ଅନୁସାରେ, 'ଅଗ୍ନିର୍ବୈ ଯଜ୍ଞମୁଖମ୍' । ଅର୍ଥାତ୍ ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ଯଜ୍ଞର ମୁଖ ସ୍ୱରୂପ । (୪୩) ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସକଳ ଦେବତା ଅଗ୍ନିଙ୍କ ମୁଖ ଦେଇ ସେମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପିତ ହବିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଅଗ୍ନି ସ୍ୱର୍ଲୋକର ଓ ଭୂଲୋକର ସକଳ ଦେବତାଙ୍କ ଲାଗି ହବି ବହନ କରି ନେଇଥାନ୍ତି ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି । (୪୪) ସବୁ ଦେବତାଙ୍କ ଆଗରେ ଅଗ୍ନି ଥିବାରୁ ତାଙ୍କୁ ଋଗ୍‌ବେଦର ସର୍ବପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରରେ 'ପୁରୋହିତ' ବା 'ଆଗରେ ରହିଥିବା' ଦେବତା ହିସାବରେ ଆବାହନ କରାଯାଇଛି ।

ଅଗ୍ନି-ଦେବତାଙ୍କୁ ତିନି ସ୍ଥାନରେ ସଂସ୍ଥାପିତ କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ତଦନୁସାରୀ ତାଙ୍କୁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ନାମରେ ଡକା ଯାଉଥିଲା । ଏହି ତିନି ନାମ ହେଲା ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନି, ଆହବନୀୟାଗ୍ନି ଏବଂ ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନି । ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନିରେ ହାଣ୍ଡିକୁ ଗରମ କରାଯାଉଥିଲା ଓ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଅର୍ପିତ ହେବାକୁ ଥିବା ଖାଦ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟ ରନ୍ଧା ଯାଉଥିଲା । ଆହବନୀୟାଗ୍ନିରେ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ହବି ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନିରେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଲାଗି ଯଜ୍ଞ ଦ୍ରବ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ପିତୃପୁରୁଷମାନେ ଯେ ଦକ୍ଷିଣରେ ଥାଆନ୍ତି ଏହା ଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଧାରଣା । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିରେ ଯେଉଁସବୁ କବରଖାନାଗୁଡ଼ିକର ଧ୍ୱଂସାବଶେଷ ମିଳିଛି, ସେଗୁଡ଼ିକ ସମସ୍ତେ ପ୍ରଧାନ ବସ୍ତିର ଦକ୍ଷିଣ ଦିଗରେ ଅବସ୍ଥିତ । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅଧିବାସୀମାନଙ୍କର ଧାରଣା ଥିଲା ଯେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଆତ୍ମା ଦକ୍ଷିଣ ଦିଗରେ ଥାଆନ୍ତି । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପିତୃଲୋକ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଧାରଣା ସହିତ ଏହା କିପରି ଭାବରେ ମେଳ ଖାଇ-ଯାଉଛି, ତାହା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ପ୍ରଣୋଦିତ ବୋଲି ଯେଉଁ କେତେକ ଯୁକ୍ତି ଦର୍ଶାଯାଇଥାଏ, ଏହି ଯୁକ୍ତିଟି ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟତମ ।

ଅଗ୍ନି-ପ୍ରସ୍ତୁତି ଦୁଇଟି କାଠ ଘଷି କରାଯାଉଥିଲା । ଏହି କାଠକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅରଣୀ' । ଏହା ଅଶ୍ୱତ୍ଥ କାଠରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା । ଅଶ୍ୱତ୍ଥରୁ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ଉଦ୍ଭବ ହେବା କଥାଟି ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ଗଳ୍ପରେ ସାଙ୍କେତିକ ଭାବରେ ବୁଝାଇ ଦିଆଯାଇଛି । ଏହି ଗଳ୍ପଟିର ନାମ ହେଉଛି 'ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ସମ୍ଭାର' ଗଳ୍ପ, ଯେଉଁଥିରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ଅଶ୍ୱ ରୂପରେ ଗୋଟିଏ ବୃକ୍ଷରେ ଥିବାର ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଦେଖି ପାରିଲେ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ସେଇଥିରୁ ଗଛଟିର ନାମ ରଖାଗଲା 'ଅଶ୍ୱତ୍ଥ' ବା 'ଅଶ୍ୱରୂପୀ ଅଗ୍ନି ରହିବା ଜାଗା' । ଏଠାରେ

ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅବଶେଷରୁ ବାହାରିଥିବା ଗୋଟିଏ ମୃଣ୍ମୟ ମୋହରରେ ଅଶ୍ୱତ୍ଥଗଛଟିରେ ଅଶ୍ୱରୂପୀ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ଚିତ୍ର ଅଙ୍କିତ ହୋଇଛି । ଏହା 'ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ସମ୍ଭାର' ଗଳ୍ପର ପ୍ରଭାବ ଭଳି ମନେହୁଏ । ଯେ ଯାହାହେଉ, ଏହିପରି ଭାବରେ 'ଅରଣୀ' ସାହାଯ୍ୟରେ ଅଗ୍ନି-ପ୍ରସ୍ତୁତ କାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପାଦିତ ହେଉଥିଲା । ବେଳେ ବେଳେ ନିକଟସ୍ଥ କୌଣସି ଯାଜ୍ଞିକଙ୍କ ଘରୁ ମଧ୍ୟ ନିଆଁ ଟିକିଏ ମାଗି ଅଣା ଯାଉଥିଲା ।

ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞ ଏବଂ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ପୂଜା ଥିଲା ବ୍ୟକ୍ତିକୈନ୍ଦ୍ରିକ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରିବାରରେ ଅଗ୍ନିପୂଜାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥିଲା । ସାର୍ବଜନୀନ ପୂଜା ଲାଗି ମନ୍ଦିର ବା ସେଭଳି କିଛି ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ସ୍ଥାନ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନଥିଲା । ଆପ୍ଟେ ଏହାପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "The Vedic period is marked by the absence of any public temple or house of god and of any public cult of worship as such." (୪୫)

ଅବଶ୍ୟ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଆମେ 'ସଭା' ଶବ୍ଦର ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖିଥାଉଁ । ଏହା ଗୋଟିଏ ଗୃହ ଯେଉଁଠାରେ ଗୋଷ୍ଠୀର ପ୍ରମୁଖ ଲୋକମାନେ ବସି ମନ୍ତ୍ରଣା କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ ପାଦ୍ୟୋଟି ଆଣି ବସାଇବା ଲାଗି ଯେଉଁ ଘରଟି ଥାଏ ତାହାର ନାଁ ହେଉଛି 'ଆବସ୍ଥ' । ଯେଉଁମାନେ ଏହି ଘରେ ବସିବାକୁ ଯୋଗ୍ୟ, ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଆବସ୍ଥୀ' । ଅଥର୍ବ ବେଦରେ ଏହି ସଭାଗୃହରେ ଥିବା ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ସଭ୍ୟ' । ଏ ପ୍ରକାର ସଭା ସାମୟିକ ଭାବରେ ବସୁଥିଲା ଏବଂ ସେତେବେଳେ ସେଠାରେ ଅଗ୍ନି-ଦେବତାଙ୍କୁ ସଂସ୍ଥାପିତ କରାଯାଉଥିଲା । ବୋଧହୁଏ ଅଗ୍ନି-ଦେବତାଙ୍କୁ ସାକ୍ଷୀ ରଖି ବିଭିନ୍ନ ଆଲୋଚନା କରିବା ଏବଂ ଗୁରୁତର ବିଷୟମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିଷ୍ପତ୍ତି ନେବା ଥିଲା ଏ ପ୍ରକାର ଅଗ୍ନି-ସଂସ୍ଥାପନର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ସାର୍ବଜନୀନ ନିତ୍ୟନୈମିତ୍ତିକ ପୂଜା ଲାଗି ସୁଯୋଗ ଦେବା କୌଣସି ମତେ ଏହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନଥିଲା । ଆପ୍ଟେଙ୍କ ଭାଷାରେ ସଂକ୍ଷେପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ :

> "Vedic worship being essentially private, there were no public priests, all sacrifices being performed on behalf an individual sacrificer." (୪୬)

ବେଦରେ ମୂର୍ତ୍ତିପୂଜାର ଅବର୍ତ୍ତମାନତା ବିଷୟରେ ସ୍ୱାମୀ ଦୟାନନ୍ଦ ସରସ୍ୱତୀ ତାଙ୍କର ସ୍ପଷ୍ଟ ମତ ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଜୈନମାନଙ୍କ ଠାରୁ ଏହି ମୂର୍ତ୍ତିପୂଜାର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । (୪୭) ଆଉ ଅନେକ ପଣ୍ଡିତ ବୌଦ୍ଧ ମାନଙ୍କଠାରୁ ମୂର୍ତ୍ତିପୂଜାର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି ।

ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଯଜ୍ଞ ସହିତ ସଂପର୍କିତ ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ନାମ ତଥା ହବି ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିବା ବିଭିନ୍ନ ଦ୍ରବ୍ୟଗୁଡ଼ିକର ନାମ ଏଭଳି ପୁଙ୍ଖଳ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ ଯେ ତହିଁରୁ ଧାରଣା କରିହେବ ଯେ ସଂହିତା କାଳରେ ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞର ଖୁବ୍ ବିକାଶ ଘଟିଥିଲା ଏବଂ ଏଥି ସହିତ ନାନା ପ୍ରକାର ଜଟିଳ କର୍ମକାଣ୍ଡ ସଂପୃକ୍ତ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଋଗ୍‌ବେଦ, ସାମବେଦ ଓ ଯଜୁର୍ବେଦର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବା ଲାଗି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଋତ୍ୱିକ୍‌ମାନେ ଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ନାମ ଯଥାକ୍ରମେ ଥିଲା ହୋତା, ଉଦ୍‌ଗାତା ଓ ଅଧ୍ୱର୍ଯ୍ୟୁ । ଆହୁରି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଯଜ୍ଞ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ପରିଚାଳନା କରିବା ପାଇଁ ଜଣେ ପ୍ରଧାନ ପୁରୋହିତ ଥିଲେ, ଯାହାଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ବ୍ରହ୍ମା । ଏହାଛଡ଼ା ଆଉ ଜଣେ ଋତ୍ୱିକ ଥିଲେ ଯାହାଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅଗ୍ନୀଧ' । 'ଅଗ୍ନୀଧ'ର ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ନିଆଁ ଜଳାଇଲା ବାଲା' । ଏହି ବ୍ୟକ୍ତି ଜଣକ ଅଧ୍ୱର୍ଯ୍ୟୁଙ୍କ ସହାୟକ ଭଳି କାମ କରୁଥିଲେ । ତାଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଲା ଯଜ୍ଞାଗ୍ନିକୁ ସବୁବେଳେ ପ୍ରଦୀପ୍ତ କରି ରଖିବା । ଆଉ ଜଣେ ଋତ୍ୱିକ୍‌ଙ୍କ ନାମ ଥିଲା 'ପ୍ରଶାସ୍ତା' । ସେ ହୋତାଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ମନ୍ତ୍ର ବୋଲିବା ପାଇଁ ଠିକ ଲକ୍ଷି ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଉଥିଲେ । ସେ ଥିଲେ ହୋତାଙ୍କର ସହାୟକ । ହୋତାଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଥିଲା ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିବା । କେଉଁ ଦେବତାଙ୍କ ପରେ କେଉଁ ଦେବତାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିବାକୁ ହେବ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶମାନ 'ପ୍ରଶାସ୍ତା' ଦେଉଥିଲେ । ଏହି ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାମାଗୁଡ଼ିକୁ ଯଜ୍ଞୀୟ ଭାଷାରେ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ପ୍ରୈଷସ୍' ।

ଯଜ୍ଞର ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ହୋତାଙ୍କୁ 'ପୁରୋହିତ' କୁହାଯାଉଥିଲା । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ଯଜ୍ଞରେ ଜଟିଳ ବିଧିବିଧାନ ଆସି ଅନୁପ୍ରବେଶ କଲା ଏବଂ ସେତେବେଳେ ଉପରି-ଲିଖିତ ମତେ ଏକାଧିକ ଋତ୍ୱିକ୍‌ଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିଲା । ସେତେବେଳେ ସାର୍ବିକ ଦୃଷ୍ଟି-କୋଣରୁ ଯଜ୍ଞ-ପରିଚାଳନା ଦାୟିତ୍ୱ ନେଇଥିବା ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କୁ କୁହାଗଲା 'ପୁରୋହିତ' । ଏହି ପୁରୋହିତ ପଦବୀର ଖୁବ୍ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଥିଲା । ପୁରୋହିତ ସବୁ କାମକୁ ଆଗଭର ହୋଇ ବାହାରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ସବୁବେଳେ ରାଷ୍ଟ୍ରରେ ଜାଗ୍ରତ ହୋଇ ରହୁଥିଲେ । "ବୟଂ ରାଷ୍ଟ୍ରେ ଜାଗୃବାଂସଃ ପୁରୋହିତାଃ", ଏହି ବୈଦିକ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ପୁରୋହିତଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଓ ସଦାଜାଗ୍ରତ-ଭାବର ସୂଚନା ଦେଉଛି । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା, "ଆମେ ପୁରୋହିତମାନେ ରାଷ୍ଟ୍ରରେ ଜାଗ୍ରତ ରହିଅଛୁ ।" ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଅଗ୍ନି-ଦେବତାଙ୍କୁ କେତେବେଳେ 'ପୁରୋହିତ' ନାମ ଦେଇ ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁଥିଲେ ତ ଆଉ କେତେବେଳେ 'ହୋତା' ନାମ ଦେଇ ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁଥିଲେ । (୪) ରାଜାଙ୍କ ସମେତ ସାରା ସମାଜ ପୁରୋହିତଙ୍କ ଆଗରେ ମୁଣ୍ଡ ନୁଆଁଇ ଛିଡ଼ା ହେଉଥିଲେ । ଏଭଳି ମର୍ଯ୍ୟାଦାପୂର୍ଣ୍ଣ ପଦଟି ସାଧାରଣତଃ ଥିଲା କୌଳିକ । ବାପାଙ୍କ ଅନ୍ତେ ପୁଅ ପୁରୋହିତ ହୋଇ ପାରୁଥିଲେ । କୌଳିକ ପ୍ରଥାର ଉଲ୍ଲଂଘନ ହେଲେ

ନାନା ବିଶୃଙ୍ଖଳା ଦେଖା ଦେଉଥିଲା । ବାସ୍ତବିକ ଋଗ୍‌ବେଦ-କାଳୀନ 'ଦାଶରାଜ୍ଞ' ଯୁଦ୍ଧର ନାନା କାରଣ ମଧ୍ୟରୁ ଏହା ଥିଲା ଗୋଟିଏ ପ୍ରଧାନ କାରଣ । ଭରତମାନଙ୍କର କୌଳିକ ପୁରୋହିତ ଥିଲେ ବଶିଷ୍ଠ । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର କୌଣସି ମତେ ତାଙ୍କୁ ତଡ଼ି ଦେଇ ଭରତରାଜ ସୁଦାସଙ୍କର ପୁରୋହିତ ହୋଇଥିଲେ । ପରେ ପରେ କିନ୍ତୁ ଏଭଳି ପରିସ୍ଥିତି ଉପୁଜିଲା, ଯାହା ଫଳରେ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ପୁରୋହିତ ପଦରୁ ବିତାଡ଼ିତ ହେଲେ ଏବଂ ସେହି ପଦ ପୁଣି ବଶିଷ୍ଠଙ୍କୁ ମିଳିଲା । ଏହା ଫଳରେ ବଶିଷ୍ଠ ଓ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବୈରଭାବ ବଢ଼ିଲା । ସୁଦାସ ଓ ବଶିଷ୍ଠ ଉଭୟଙ୍କୁ ଦଣ୍ଡ ଦେବା ଲାଗି ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ପ୍ରତିଶୋଧପରାୟଣ ହୋଇ ଉଠିଲେ । ସେ ପାଞ୍ଚ ଜଣ ଆର୍ଯ୍ୟ ରାଜା ଓ ପାଞ୍ଚ ଜଣ ଦାସ ରାଜାଙ୍କୁ ଏକାଠି କରି ସୁଦାସଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଯୁଦ୍ଧ ଘୋଷଣା କଲେ । ଏହା ବୈଦିକ 'ଦାଶରାଜ୍ଞ' ଯୁଦ୍ଧ ନାମରେ ଖ୍ୟାତ, ଯେଉଁଥିରେ କି ସୁଦାସଙ୍କର ବିଜୟ ହୋଇଥିଲା । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼େ, ପୁରୋହିତପଦ ସେତେବେଳେ କେତେଦୂର ମର୍ଯ୍ୟାଦାପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିଲା ଏବଂ ତାହା ଧରି ରଖିବା ପାଇଁ ପୁରୋହିତ-ମାନେ କେତେଦୂର ଯତ୍ନବାନ୍ ଓ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ଥିଲେ । ପ୍ରତି ଯଜ୍ଞ ପୂର୍ବରୁ ପୁରୋହିତଙ୍କୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ମାନସମ୍ମାନ ଦେଇ ବରଣ କରାଇ ଅଣାଯାଉଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ ଏହି 'ଋତ୍ୱିଗ୍‌ବରଣ' କଥା ଉଲ୍ଲିଖିତ । (୪୯) ଆଜି କାଲି ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମ-କର୍ମାଣିରେ ପୁରୋହିତଙ୍କୁ ବରଣ କରାଯାଇଥାଏ । ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ବ୍ରହ୍ମାବରଣ' ।

ସମ୍ପୃକ୍ତ କର୍ମକର୍ମାଣି ଶେଷରେ ଯଜମାନଙ୍କୁ ଖୋଲା ହାତରେ ଶ୍ରଦ୍ଧାନ୍ୱିତ ମନ ନେଇ ପୁରୋହିତଙ୍କୁ ଦକ୍ଷିଣା ଦେବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏଥିରେ କିଛି ବାଧ୍ୟବାଧକତା ନଥିଲା । ଶ୍ରଦ୍ଧାର ସହିତ ଯାହା ଦେସ୍ତୁ, ତାହା ହିଁ ପୁରୋହିତ ଦକ୍ଷିଣା ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ଏହି ଶ୍ରଦ୍ଧା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବା ଲାଗି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଗୋଟିଏ ସୂକ୍ତରେ 'ଶ୍ରଦ୍ଧା'ଙ୍କୁ ଦେବୀ ଭାବରେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରାଯାଇଛି । (୫୦) ଉପନୟନ କର୍ମରେ ମଧ୍ୟ 'ଶ୍ରଦ୍ଧାଦେବୀ'ଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରାଯାଇଥାଏ । ଉପନୟନ କର୍ମ ହେଲା ପିଲାକୁ ପାଠ ପଢ଼ିବା ପାଇଁ ଗୁରୁଗୃହକୁ ଆଣିବାର କର୍ମ । ପିଲାର ପାଠ ପ୍ରତି ଶ୍ରଦ୍ଧା ସୃଷ୍ଟି କରାଇବା ଲାଗି ଏଭଳି ଶ୍ରଦ୍ଧାଦେବୀଙ୍କ ଆରାଧନାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥିବାର ମନେ ହୁଏ ।

ଋଗ୍‌ବେଦକାଳୀନ ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞ ମଧ୍ୟରେ ସୋମ-ଯଜ୍ଞ ଥିଲା ପ୍ରଧାନ । ଏହି ଯଜ୍ଞକୁ ସକାଳେ, ଦିନ ଦିପହରେ ଓ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ, ଏହିପରି ତିନି ଥର କରାଯାଉଥିଲା । ତିନିଥର ଯାକ ସୋମ-ରସ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇ ଯଜ୍ଞରେ ହବନ କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଯାଜ୍ଞିକ ଯଜ୍ଞୋଚ୍ଛିଷ୍ଟ ସୋମ-ରସକୁ ପିଉଥିଲେ । ସୋମ-ଲତାର ପତ୍ରକୁ ପଥରରେ ଛେଚି ଏହି ରସ ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା । ଏହି ପଥରର ନାଁ ଥିଲା 'ଅଦ୍ରି' । ତା'ପରେ ଏହାକୁ ଛାଣିକରି କଳଶରେ

ରଖା ଯାଉଥିଲା । ଏହି ଛଣାଟିର ନାଁ ଥିଲା 'ସୋମପବିତ୍ର' । କଳଶରୁ ସୋମରସ ନିଆଯାଇ ଯଜ୍ଞାଗ୍ନିରେ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ସକାଳେ ଓ ମଧ୍ୟାହ୍ନରେ ତିଆରି ହେଉଥିବା ସୋମ-ରସରେ ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ମରୁଦ୍‌ଗଣଙ୍କର ବିଶେଷ ଅଧିକାର ଅଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରା-ଯାଉଥିଲା । ସେହିପରି ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳେ ତିଆରି ହେଉଥିବା ସୋମରସରେ 'ଋଭୁଗଣ'ଙ୍କର ବିଶେଷ ଅଧିକାର ଅଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଉଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦର ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ମଧ୍ୟ 'ସୋମଯାଗ' ଲାଗି ପ୍ରାୟ ଏହି ବିଧି ଅନୁସୃତ ହେଉଥିଲା ।

ଶ୍ରୌତ ଯଜ୍ଞ ହେଉଛି ଦୁଇ ପ୍ରକାର । ଗୋଟିଏ ହେଲା 'ନିତ୍ୟ' ଏବଂ ଅପରଟି ହେଲା 'ନୈମିତ୍ତିକ' । ନିତ୍ୟ ଯଜ୍ଞ ହେଲା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ । ତାହା ସମସ୍ତଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଏହା କଲେ ହଠାତ୍ କିଛି ସୁଫଳ ମିଳି ଯିବାର ଆଶା ନଥାଏ ; କିନ୍ତୁ ଏହା ନକଲେ ବିପଦ ବୋଲି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକ ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ଥାଏ । ବୈଦିକ ବାଣୀରେ ଏହି କଥାଟିକୁ ବୁଝାଇ ଦେବା ଲାଗି ଚେଷ୍ଟା କରାଯାଇଛି :

"କରଣେ ଫଳଶ୍ରୁତିର୍ନାସ୍ତି
ଅକରଣେ ପ୍ରତ୍ୟବାୟଃ"

ଅର୍ଥାତ୍ "ଏହା କରିଦେଲେ କିଛି ଫଳଶ୍ରୁତି ମିଳିଯିବ ନାହିଁ ; କିନ୍ତୁ ନକଲେ ବିପଦ ଆସିବ ।" ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନେଇ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ 'ନିତ୍ୟ' ଶ୍ରେଣୀୟ ଯଜ୍ଞ ସମାହିତ କରୁଥିଲେ । କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଲାଗି ଯେଉଁ ଯଜ୍ଞ କରାଯାଇଥାଏ, ତାହା 'ନୈମିତ୍ତିକ' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ପୁତ୍ରଲାଭ ପାଇଁ 'ପୁତ୍ରେଷ୍ଟି' ଯଜ୍ଞ, ଦିଗ୍‌ବିଜୟ ଲାଗି 'ଅଶ୍ୱମେଧ' ଯଜ୍ଞ, ସିଂହାସନ ଆରୋହଣ ପରେ ଚକ୍ରବର୍ତ୍ତୀ ରାଜାଙ୍କର 'ରାଜସୂୟ' ଯଜ୍ଞ ଆଦି କରିବାର ବିଧାନ ଅଛି । ଏଗୁଡ଼ିକ ସାମୟିକ ଭାବରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ ।

ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ସଂସ୍ଥାପିତ କରିବା କର୍ମକୁ କୁହାଯାଏ 'ଅଗ୍ନ୍ୟାଧାନ' । ଯଜମାନଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଏହା ବର୍ଷର କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ କରାଯାଇଥାଏ ଅଥବା କେଉଁ ପର୍ବ ଦିନ, ଯଥା, ପୂର୍ଣ୍ଣିମା କିମ୍ବା ଅମାବାସ୍ୟା ଦିନ କରାଯାଇଥାଏ । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ତିନି ରୂପକୁ ଆରାଧନା କରିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଯଜ୍ଞରେ ଅଛି ଏବଂ ଆଉ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହି ତିନି ରୂପ ହେଲେ 'ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନି', 'ଆହବନୀୟାଗ୍ନି' ଏବଂ 'ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନି' । ଏମାନଙ୍କୁ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ସଂସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇଥାଏ । ପ୍ରଥମ ଦିନ ଦୁଇଟି କୁଣ୍ଡ ତିଆରି କରାଯାଏ । ଗୋଟିଏ କୁଣ୍ଡଆରେ ଗୋଲାକୃତିର ବେଦୀଟିଏ ତିଆରି ହୁଏ । ଏହା 'ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନି'ଙ୍କ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଏହାର

ଦକ୍ଷିଣକୁ ଅର୍ଦ୍ଧ ବୃତ୍ତାକାର ବେଦୀଟିଏ 'ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନି'ଙ୍କ ଲାଗି ତିଆରି ହୁଏ । ପ୍ରଥମ କୁଣ୍ଡଆରେ ଏହିପରି ଦୁଇ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଲାଗି ବ୍ୟବସ୍ଥା ହୁଏ । ଅନ୍ୟ କୁଣ୍ଡଆଟିରେ 'ଆହବନୀୟାଗ୍ନି'ଙ୍କ ଲାଗି ବର୍ଗାକାର ବିଶିଷ୍ଟ ବେଦୀଟିଏ ତିଆରି ହୁଏ । ସାରା ରାତି ଯଜମାନ ଓ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଅନିଦ୍ରା ରୁହନ୍ତି ଏବଂ ବୀଣାବାଦନ ଶୁଣନ୍ତି । ପରଦିନ ସକାଳେ 'ଅରଣୀ' ଘଷି ନିଆଁ ତିଆରି କରାଯାଏ କିମ୍ବା ପଡ଼ୋଶୀ କୌଣସି ବିଶିଷ୍ଟ ଯାଜ୍ଞିକଙ୍କ ଘରୁ ଏହା ଅଣାଯାଏ । 'ଗାର୍ହପତ୍ୟ' ବେଦୀରେ ଏହି ନିଆଁକୁ ରଖି କାଠ ପକାଯାଇ ତାହାକୁ ଜଳାଯାଏ । ଏହା ହେଲା ଗାର୍ହପତ୍ୟ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ସଂସ୍ଥାପନ । ଯଜ୍ଞାନ୍ନ ପ୍ରସ୍ତୁତି ଲାଗି ଏହି ଅଗ୍ନି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଏହି ଅଗ୍ନିରୁ କିଛି ନେଇ 'ଆହବନୀୟ' ବେଦୀରେ ଅଗ୍ନି-ସଂସ୍ଥାପନ କରାଯାଏ । ଏହା ଦେବତାମାନଙ୍କ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଏହାପରେ ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନିଙ୍କର ସଂସ୍ଥାପନ କରାଯାଏ । ବେଳେ ବେଳେ ଏହା ପୂର୍ବରୁ ମଧ୍ୟ ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନିଙ୍କର ସଂସ୍ଥାପନ କରାଯାଇଥାଏ । ଯଜମାନଙ୍କର ଯଦି ଭାଗ୍ୟୋଦୟ ନହେଲା, ତେବେ ପରେ ଏହି ନିଆଁକୁ ଲିଭାଇ ଦିଆଯାଏ ଏବଂ ଠିକ ଦିନରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଏକ ବର୍ଷ ବ୍ୟବଧାନ ମଧ୍ୟରେ ପୁନର୍ବାର ଅଗ୍ନି-ସଂସ୍ଥାପନ କରାଯାଏ । ଏଥରକ କାନ୍ଥ କୁଶ ଲଗାଇ ଅଗ୍ନି-ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହାର ନାମ ହେଲା ଅଗ୍ନିଙ୍କର 'ପୁନରାଧାନ' ବା ପୁନଃ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ।

ଦୈନିକ, ପାକ୍ଷିକ, ଚାତୁର୍ମାସିକ ଯଜ୍ଞର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଯଜ୍ଞରେ ଏକାଧିକ ଦେବତାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରି ସେମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସ୍ତବଗାନ କରାଯାଇଥାଏ । ଆପ୍ରେଙ୍କ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏହି ମତର ପୌଷ୍ଟିକତା ସାଧନ କରିଥାଏ :

> "A peculiarity of the daily, fortnightly and four-monthly sacrifices is that they are addressed to more than one god." (୬୧)

ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ଲାଗି ଦୈନିକ 'ଅଗ୍ନିହୋତ୍ର' ଯଜ୍ଞ କରିବାର ବିଧି ଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ବ୍ରାହ୍ମଣୋଽହରହଃ ଅଗ୍ନିହୋତ୍ରଂ ଜୁହୁୟାତ୍"

ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟହ ଅଗ୍ନିହୋତ୍ର ଯଜ୍ଞ କରିବା ଉଚିତ । ଉଭୟ ସକାଳେ ଓ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଏହି ଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ସଂପୃକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ଅତି ବୃଦ୍ଧ ହୋଇ ଯାଆନ୍ତି ଏବଂ ଏହି ଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ଅସମର୍ଥ ହୁଅନ୍ତି, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ଏଥିରୁ ଅବ୍ୟାହତି ମିଳିଥାଏ । ନଚେତ୍ ତାଙ୍କୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହି ଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ

ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଏହାକୁ 'ଜରାମର୍ଯ୍ୟସତ୍ର' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । (୫୬) ବୌଦ୍ଧଜାତକ ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକରେ ଅଗ୍ନିହୋତ୍ରୀ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କ କଥା ବହୁଳ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଜନୈକ ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱ ଅଗ୍ନିହୋତ୍ରୀ ବ୍ରାହ୍ମଣ ରୂପରେ ବହୁବାର ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଅନେକ 'ଅଗ୍ନିହୋତ୍ରୀ' ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅଛନ୍ତି । ଏଥିରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କୁ ଉଦୟ ଓ ଅସ୍ତବେଳେ ପୂଜା କରାଯାଉଥାଏ । ଆରାଧନାର ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

"ସୂର୍ଯ୍ୟଃ ଜ୍ୟୋତିଃ ଜ୍ୟୋତିଃ ସୂର୍ଯ୍ୟଃ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ସୂର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ଆଲୋକ ଏବଂ ଆଲୋକ ହେଉଛି ସୂର୍ଯ୍ୟ । ଦୁଇ ବେଳା ଗୋଟିଏ ହିଁ ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇଥାଏ । କେବଳ ସଂଧ୍ୟାବେଳେ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ନାମୋଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇଥାଏ । ସୂର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅଗ୍ନି ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ବାହାରକୁ ଜଣା ପଡନ୍ତି ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଦେବତା ଭଳି । କିନ୍ତୁ ଉଭୟ ହେଉଛନ୍ତି ଏକ ଦେବତା ; ଏକେଶ୍ୱର ଭଗବାନ୍ । ଯେ 'ଅଗ୍ରଣୀ' ହୁଅନ୍ତି ସେ ହେଲେ ଅଗ୍ନି ଏବଂ ଯେ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି ସେ ହେଲେ ସୂର୍ଯ୍ୟ । ଅତଏବ, ଉଭୟ ହେଉଛନ୍ତି ଏକ ପରମେଶ୍ୱର ଏବଂ ଦୀର୍ଘତମା ଋଷିଙ୍କ ବାଣୀ 'ଏକଂ ସଦ୍‌ବିପ୍ରାଃ ବହୁଧା ବଦନ୍ତି' ଉଭୟଙ୍କ ପ୍ରତି ସମଧିକ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏହି ଅଗ୍ନିହୋତ୍ର ଯଜ୍ଞରେ ସାଧାରଣତଃ ଦୁଗ୍‌ଧକୁ ହବି ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥାଏ । 'ଗାର୍ହପତ୍ୟ' ଅଗ୍ନିରେ ଏହାକୁ ପାଣି ମିଶାଇ ଗରମ କରାଯାଏ ଏବଂ 'ଆହବନୀୟ' ଅଗ୍ନିରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ କିମ୍ବା ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସମର୍ପଣ କରାଯାଏ । ଯାଜ୍ଞିକଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଦୁଧକୁ ଗରମ କରିବା କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହାୟତା କରିଥାନ୍ତି । ଯଜ୍ଞ କାମଟି ଏମିତି ଯେ ସ୍ୱାମୀ ସ୍ତ୍ରୀ ନମିଶିଲେ ଏହା ସମାହିତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ବିବାହ ପରେ ହିଁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ 'ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନି'ଙ୍କର ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରିବାର ବିଧାନ ରଖାଯାଇଛି ।

କୌଣସି ଜିନିଷ କାମନା କରି ଯେଉଁ ଯଜ୍ଞ କରାଯାଏ, ତାହାର ନାମ 'ଇଷ୍ଟି' ଯଜ୍ଞ । 'ଇଷ୍ଟି' ଯଜ୍ଞ ନାନା ପ୍ରକାର । କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକର ଅନୁଷ୍ଠାନ ବିଧି 'ଦର୍ଶପୂର୍ଣ୍ଣମାସ' ଯଜ୍ଞ-ବିଧିର ଅନୁରୂପ । ଏହି 'ଦର୍ଶପୂର୍ଣ୍ଣମାସ' ଯଜ୍ଞ ଅମାବାସ୍ୟା କିମ୍ବା ପୂର୍ଣ୍ଣିମାରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହି ଦୁଇ ଦିନର ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ଥିଲା । ବୁଦ୍ଧଦେବ (ଖ୍ରୀ: ପୂ; ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ମଧ୍ୟ ଏହି ଗୁରୁତ୍ୱକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହି ଦୁଇ ଦିନ 'ଉପୋସଥ' ଉତ୍ସବ ଅନୁଷ୍ଠାନ କରିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଥିଲେ । ଏଥିରେ ଭିକ୍ଷୁ, ଭିକ୍ଷୁଣୀ, ଉପାସକ, ଉପାସିକାମାନେ ଗତ ପକ୍ଷରେ ଯାହା ଯାହା ଭୁଲ କାମମାନ କରିଥାନ୍ତି ତାହା ସମସ୍ତଙ୍କ ଆଗରେ ମାନିଯାଆନ୍ତି ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ ପଶ୍ଚାତ୍ତାପ କରି ଆଉ ଯେମିତି ସେଭଳି କାମ ନକରନ୍ତି ସେଥିପାଇଁ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ ହୁଅନ୍ତି । ବାସ୍ତବରେ ଏ ଥିଲା ଏକ ମାନସିକ ଯଜ୍ଞ, ଯାହା କି ବୈଦିକ ଦ୍ରବ୍ୟନିଷ୍ଠ ଯଜ୍ଞଠାରୁ ଥିଲା

କଠିନତର । ସେ ଯାହାହେଉ, ଏହି 'ଦର୍ଶପୂର୍ଣ୍ଣମାସ' ଯଜ୍ଞର ବିଧିବିଧାନ କଥା ବର୍ତ୍ତମାନ ବର୍ଣ୍ଣନୀୟ । ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଦିନ ଅଗ୍ନି ଓ ସୋମଙ୍କ ପାଇଁ ଏବଂ ଅମାବାସ୍ୟା ଦିନ ଅଗ୍ନି ଓ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପାଇଁ ପିଠା ତିଆରି କରାଯାଇ ଏହି ଯଜ୍ଞ ସମାହିତ ହୋଇଥାଏ । ଅମାବାସ୍ୟା ଦିନ କରାଯାଉଥିବା ଯଜ୍ଞ ଦୁଇ ଦିନ ଧରି ଚାଲେ । ପ୍ରଥମ ଦିନ ଯାଜ୍ଞିକଙ୍କୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟବ୍ରତ ପାଳନ କରିବାକୁ ହୋଇଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଦିନ ଯଜ୍ଞ-ବେଦୀ ଏବଂ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ପିଷ୍ଟକର ପ୍ରସ୍ତୁତି ଚାଲେ । ଯାଜ୍ଞିକଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ କୁଶ-ନିର୍ମିତ ମେଖଳାଟିଏ ପିନ୍ଧିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଅଗ୍ନି-ପ୍ରସ୍ତୁତି ପରେ ଲହୁଣୀରେ ବୁଡ଼ାଇ ଦୁଇ ଥର ସମିଧ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥାଏ ଏବଂ ବିଭିନ୍ନ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଆବାହନ କରାଯାଇଥାଏ । ସେତେବେଳେ 'ଅଧ୍ୱର୍ଯ୍ୟୁ' ମଧ୍ୟ 'ହୋତା' ନିର୍ବାଚନ କରି ତାଙ୍କୁ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିବା ଲାଗି ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ଭାବରେ ଅନୁରୋଧ କରିଥାନ୍ତି । ତତ୍ପରେ ଅଗ୍ନି ଓ ସୋମଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ 'ଆଜ୍ୟ' ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ବସିଥିବା ଘିଅକୁ ସାମାନ୍ୟ ନିଆଁରେ ତତାଇ ଦେଲେ ତାହା ହୁଏ 'ଆଜ୍ୟ' ଏବଂ ତାହାକୁ ଏଠାରେ ଅର୍ପଣ କରା ଯାଇଥାଏ । ତତ୍ପରେ ଅଗ୍ନି ଓ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପିଠା ଦିଆଯାଏ । ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଦିନ ହେବାକୁ ଥିବା ଯଜ୍ଞ ଦିନକ ପାଇଁ ଚାଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ବିଧିବିଧାନ ମଧ୍ୟରେ ତଣ୍ଡିରେ ଶେଷକୁ ଅଗ୍ନି ଓ ସୋମଙ୍କ ଲାଗି ପିଠା ଦିଆଯାଇଥାଏ । ପିତୃପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଯଜ୍ଞପୀଠକୁ ଆବାହନ କରାଯାଇଥାଏ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ଲାଗି ମଧ୍ୟ ଯଜ୍ଞ-ଦ୍ରବ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥାଏ । ତତ୍ପରେ ପୁରୋହିତମାନେ ଯଜ୍ଞୋଚ୍ଛିଷ୍ଟ ଭୋଜନ କରନ୍ତି ଏବଂ ପଶୁ-ପକ୍ଷୀମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ 'ଅନୁଯାଜସ୍' ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ । ମୁଖ୍ୟ ଯଜ୍ଞ-ଦ୍ରବ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରି ସାରିବା ପରେ ଏହା ଅର୍ପିତ ହେଉଥିବାରୁ ଏହାର ନାମ ହୋଇଛି 'ଅନୁଯାଜସ୍' । ପରିଶେଷରେ ପ୍ରାର୍ଥନାମନ୍ତ୍ର ବୋଲା ଯାଏ, ଦକ୍ଷିଣା ଦିଆଯାଏ ଏବଂ ପବିତ୍ର କୁଶ ବିଡ଼ାଟିଏ ଅଗ୍ନିରେ ପକାଯାଇ ଯଜ୍ଞ କାମକୁ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ଭାବରେ ଶେଷ କରାଯାଏ । ସ୍ଥୂଳତଃ ସବୁ ପ୍ରକାର 'ଇଷ୍ଟି' ଯଜ୍ଞର ଏହିଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ବିଧିବିଧାନ ।

ଏହି 'ଦର୍ଶପୂର୍ଣ୍ଣମାସ' ଯଜ୍ଞ ଭଳି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ 'ଇଷ୍ଟି' ସାଧନ ଲାଗି ଆହୁରି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞ-ବିଧାନର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଅଛି । ଏଗୁଡ଼ିକରେ ବେଳେ ବେଳେ ଯଜ୍ଞାର୍ପିତ ଦ୍ରବ୍ୟରେ ସାମାନ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଆପ୍ଟେ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "Numerous variations of the 'isti' type, modelled on the new and fullmoon sacrifices, with appropriate charges in the materials of the

offerings can be performed for the fulfilment of particular wishes." (୫୩)

ପଶୁବନ୍ଧ, ସୋମ, ଅଗ୍ନିଷ୍ଟୋମ, ଅଶ୍ୱମେଧ, ଅଗ୍ନିଚୟନ, ସୌତ୍ରାମଣୀ ଆଦି କେତେକ ପ୍ରଧାନ ପ୍ରଧାନ ଯଜ୍ଞ ଏହିର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଏଥିରୁ କେତେକ ଯଜ୍ଞରେ ପଶୁବଳିର ସଂକେତ ମିଳୁଛି । ପ୍ରକୃତରେ ପଶୁବଳି ଦେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହି ଯଜ୍ଞଗୁଡ଼ିକ ସମାହିତ କରା ଯାଉଥିଲା ନା, ଏଗୁଡ଼ିକର ଆଉ କିଛି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା, ଏ ବିଷୟରେ ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇ ପାରେ । ବାସ୍ତବିକ, ଏଗୁଡ଼ିକ ଥିଲେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ । ଏହି ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗସ୍ଥ 'ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରରେ ପ୍ରତୀକତା' ଶୀର୍ଷକ ଏକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଏ ବିଷୟରେ କେତେକ ସୂଚନା ଦିଆ ଯାଇଛି । ପରେ 'ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞର ସ୍ୱରୂପ' ଶୀର୍ଷକ ଆଉ ଏକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଏ ବିଷୟରେ ପୁଙ୍ଖାନୁପୁଙ୍ଖ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯିବ ।

ବୈଦିକ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞସମୂହ :

ଶ୍ରୌତ ଯଜ୍ଞ ଓ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଧାନତଃ ତିନୋଟି ପ୍ରଭେଦ ବିଦ୍ୟମାନ । ପ୍ରଥମତଃ ଶ୍ରୌତ ଯଜ୍ଞରେ ତିନି ପ୍ରକାର ଅଗ୍ନିଙ୍କର ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ସେମାନେ ହେଲେ ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନି, ଆହବନୀୟାଗ୍ନି ଏବଂ ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନି । କିନ୍ତୁ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞରେ କେବଳ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଅଗ୍ନିଙ୍କର ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଶ୍ରୌତ ଯଜ୍ଞରେ ସୋମରସ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥାଏ ; କିନ୍ତୁ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞରେ ତାହା କରାଯାଇ ନଥାଏ । ତାହା ଥାଏ ବ୍ୟକ୍ତିଭିତ୍ତିକ ଏବଂ ପରିବାରଭିତ୍ତିକ । ସାଧାରଣ ଭାବରେ ତାହାକୁ ଘରୋଇ ଯଜ୍ଞ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ତୃତୀୟତଃ ଶ୍ରୌତ ଯଜ୍ଞ ଲାଗି ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ହୋଇଥାଏ । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, କିଭଳି ଏଥିରେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଚାରି ଜଣ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞରେ ବାହାର ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ି ନଥାଏ । ପରିବାରର କର୍ତ୍ତାଙ୍କୁ ଏହା ସ୍ୱୟଂ ସମାହିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଅତି ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଏହି ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଚଳି ଆସୁଥିଲା । ଏପରି କି, ଋଗ୍‌ବେଦ ସମୟରେ ମଧ୍ୟ ଏ ପ୍ରକାର ବିଭାଗୀକରଣ ଥିଲା । ସୂତ୍ରଯୁଗରେ ସବୁ କଥାକୁ ସ୍ମରଣ ରଖିବାର ସୁବିଧା ଲାଗି ସୂତ୍ରାକୃତ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରାଗଲାବେଳେ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞ ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଗୃହ୍ୟ କର୍ମକର୍ମାଣି ଆଦିକୁ ମଧ୍ୟ ସୂତ୍ରାକୃତ କରାଗଲା । ଏଗୁଡ଼ିକୁ କୁହାଗଲା 'ଗୃହ୍ୟ ସୂତ୍ର' ।

ଗୃହସ୍ଥ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ସବୁବେଳେ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ କରି ରଖୁଥିଲେ । ଏହି ଅଗ୍ନିଙ୍କର ସଂସ୍ଥାପନ ହେଉଥିଲା ବିବାହର ପରେ ପରେ । ଲୋକ ମରିଗଲେ କିମ୍ବା ପରିବାର ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପତ୍ତିର

ବାଧ୍ୟକାଳ ଘଟିଲେ ମଧ୍ୟ ନୂତନ ଭାବରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ସଂସ୍ଥାପିତ କରିବାକୁ ପଡୁଥିଲା । ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଉତ୍ତରାୟଣ ସମୟରେ ଶୁକ୍ଳ ପକ୍ଷରେ କୌଣସି ଶୁଭ ମୂହୂର୍ତ୍ତ ଦେଖି ଏହି ଅଗ୍ନି ପ୍ରତିଷ୍ଠା କାର୍ଯ୍ୟଟି ସମାହିତ ହେଉଥିଲା । ସକାଳେ ଓ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଗୃହପତିଙ୍କୁ ଏହି ଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ପଡୁଥିଲା । କୌଣସି କାରଣରୁ ଗୃହପତି ଅନୁପସ୍ଥିତ ଥିଲେ କିମ୍ବା ରୁଗ୍ଣାବସ୍ଥାରେ ଯଜ୍ଞ-କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ଅସମର୍ଥ ଥିଲେ, ଏହି କାର୍ଯ୍ୟଟିକୁ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ସମାହିତ କରୁଥିଲେ । ଏଥିରୁ ଜଣା ପଡ଼େ, ସ୍ତ୍ରୀ ଶିକ୍ଷା ଉପରେ ସେତେବେଳେ କିଭଳି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆ ଯାଉଥିଲା । ଗୃହର ଅଗ୍ନି କିପରି ଭାବରେ ସର୍ବଦା ସଂଦୀପ୍ତ ହୋଇ ରହିବେ, ତାହା ଥିଲା ପରିବାରର ସମସ୍ତଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଗୃହ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଶିଷ୍ୟ ରହୁଥିଲେ, ତାହା ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲା ।

ଶ୍ରୌତ ଯଜ୍ଞ ଓ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞରେ ପ୍ରାୟ ସମାନ ପ୍ରକାରର ଦ୍ରବ୍ୟମାନ ହବି ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ପୂର୍ବରୁ କହିଥିବା ମତେ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞରେ ସୋମରସ ଅର୍ପଣ କରା-ଯାଉନଥିଲା । ସକାଳବେଳା ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଓ ଅପରବେଳା ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ଆବାହନ କରି ତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହବନ କରାଯାଉଥିଲା । ହବନୀୟ ବସ୍ତୁ ମୁଖ୍ୟତଃ ଥିଲା ଯବ, ଚାଉଳ କିମ୍ବା ଘିଅ । ଯଜ୍ଞ ଶେଷରେ ଗୋଟିଏ କର୍ମ କରାଯାଉଥିଲା, ଯାହାର ନାଁ ହେଉଛି 'ଯଜ୍ଞବାସ୍ତୁ' । ଏଥିରେ କିଛି କୁଶକୁ 'ଆଜ୍ୟ'ରେ (ଘିଅ) ବୁଡ଼ାଇ ଓ ତାହା ଉପରେ ପାଣି ଛିଞ୍ଚି ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ସେତେବେଳେ ରୁଦ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ଏକ ଆବାହନୀ ମନ୍ତ୍ର ବୋଲା ଯାଉଥିଲା ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ 'ପଞ୍ଚ ମହାଯଜ୍ଞ' କରିବାକୁ ପଡୁଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । (୫୪) ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ସ୍ୱୀୟ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ପ୍ରତି ସଚେତନ କରାଇ ଦେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତାଙ୍କର ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ପ୍ରତି, ଏପରି କି ଇତର ପଶୁପକ୍ଷୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଥିବା କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ କରାଇଦେବା ଥିଲା ଏହି ଯଜ୍ଞର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ପିତୃପୁରୁଷମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଇବା ଲାଗି ଏହା ଶିକ୍ଷା ଦେଉଥିଲା ।

ଶ୍ରୌତ ଯଜ୍ଞ ଭଳି ପ୍ରତି ଅମାବାସ୍ୟା ଓ ପୂର୍ଣ୍ଣିମା ଦିନ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞ କରାଯାଉଥିଲା । ଏଥିରେ ପିଠା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଭାତ ରାନ୍ଧିକରି ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ସ୍ଥାଳୀପାକ' ।

ଏହା ଛଡ଼ା ଆହୁରି ଅନେକ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞ ଥିଲା, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ସାମୟିକ ଭାବରେ ସମାହିତ ହେଉଥିଲା । ସେଗୁଡ଼ିକର ନାମ ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସଂକ୍ଷେପରେ ନିମ୍ନରେ ବର୍ଣ୍ଣା ଯାଉଛି :

(କ) ଶ୍ରାବଣ ଯଜ୍ଞ— ଶ୍ରାବଣ ପୂର୍ଣ୍ଣିମାରେ ସର୍ପମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହା କରାଯାଉଥିଲା । ଏଥିରେ ହୁତ ଶେଯରେ ଶୁଆ ଯାଉଥିଲା ।

(ଖ) ଆଗ୍ରହାୟଣୀ ଯଜ୍ଞ— ଏହା ମାର୍ଗଶୀର ପୂର୍ଣ୍ଣିମାରେ ସମାହୃତ ହେଉଥିଲା । ଏହାର ନାମ ମଧ୍ୟ ଥିଲା 'ପ୍ରତ୍ୟବରୋହଣ' ବା 'ପୁଣି ଥରେ ତଳକୁ ଆସିବା ।' ଏଥିରେ ପୁଣି ଥରେ ହୁତ ଜାଗାରୁ ଆସି ତଳେ ଶୋଇବାକୁ ହେଉଥିଲା । ସାପ ଭୟ କମି ଯିବାରୁ ବୋଧହୁଏ ଏପରି କରାଯାଉଥିଲା ।

(ଗ) କୃଷି ଯଜ୍ଞସମୂହ— ହଳ କରିବାଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଫସଲ ଅମଳ କରିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିଭିନ୍ନ କୃଷିକାର୍ଯ୍ୟ ସଂପାଦନ ସମୟରେ ଏହି ଯଜ୍ଞସମୂହ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେଉଥିଲା ।

(ଘ) ଶୂଳଗବ ଯଜ୍ଞ— ଏଥିରେ ରୁଦ୍ରଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ଷଣ୍ଢ କମ୍ବା ବଳଦକୁ ବଳି ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହା ଗାଁ ବାହାରେ କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଯାଜ୍ଞିକ ଏହି ମାଂସ ଘରକୁ ନେଉ ନଥିଲେ । କିନ୍ତୁ କେତେକ ଗୃହ୍ୟ ସୂତ୍ରରେ ଏଭଳି ବଳି ଦେବା କଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଗୋଟିଏ ଷଣ୍ଢ, ଗୋଟିଏ ଗାଈ ଓ ଗୋଟିଏ ବାଛୁରୀକୁ ଘାସ ଖୁଆଇବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି ।

(ଙ) ବୌଦ୍ଧ-ବିହାର ଯଜ୍ଞ— କିଛି ଖାଦ୍ୟକୁ 'ଆଜ୍ୟ'ରେ (ଘିଅ) ଗୋଳାଇ ତାହାକୁ ପଳାଶ ପତ୍ରରେ ବାନ୍ଧି ଗଛରେ ଟାଙ୍ଗି ଦିଆ ଯାଉଥିଲା ।

(ଚ) ସ୍ଥାଲୀପାକ ଯଜ୍ଞ— ଏଥିରେ ରନ୍ଧା ଖାଦ୍ୟକୁ 'କ୍ଷେତ୍ରପତି'ଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ପଶୁଙ୍କୁ କ୍ଷେତ୍ରପତି ବୋଲି ଭାବି ଗୋରୁ-ଗାଈଙ୍କ ଯାତାୟତ ରାସ୍ତାରେ ଏହି ଖାଦ୍ୟକୁ ରଖାଯାଉଥିଲା ।

(ଛ) ବୃଷୋତ୍ସର୍ଗ ଯଜ୍ଞ— କାର୍ତ୍ତିକ ପୂର୍ଣ୍ଣିମାରେ ଭଲ ଷଣ୍ଢଟିଏ ଗାଈପଲରେ

ଗ୍ରହଣ ଦିଆ ଯାଉଥିଲା । ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଭଲ ଫାଳୁସ ଜନ୍ମ କରାଇବା ।

(ଜ) ଅତିଥି ସତ୍କାର ଯଜ୍ଞ— ଏଥିରେ ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ ଅଭ୍ୟର୍ଥନା କରି ଖାଇବା ପିଇବାକୁ ଦିଆ ଯାଉଥିଲା । ସେମାନଙ୍କୁ 'ମଧୁପର୍କ' (ମହୁମିଶା ଖାଦ୍ୟ) ଅର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା ।

(ଝ) ଗୃହନିର୍ମାଣ ଯଜ୍ଞ— ଏହା ଘର ତିଆରି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କରାଯାଉଥିଲା ।

ଏହା ବ୍ୟତୀତ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ 'ଷୋଡ଼ଶ ସଂସ୍କାର' ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତି କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏହି ସଂସ୍କାରଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କ'ଣ ସେ ବିଷୟରେ ଏହି ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗସ୍ଥ 'ବୈଦିକ ସମାଜ' ଶୀର୍ଷକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ସଂସ୍କାର ସମୟରେ ଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଯଜ୍ଞ ଲାଗି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବିଧିବିଧାନମାନ ଥିଲା । ଏଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

ମୃତକ କର୍ମ ଓ ଶ୍ରାଦ୍ଧ :

ବୈଦିକ କାଳରେ ମୃତକ କର୍ମ ଲାଗି ବିଧିବଦ୍ଧ ଭାବରେ ବିଧାନମାନ ଦିଆଯାଇଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଉଭୟ ଶବ-ସଂସ୍କାର ପଦ୍ଧତି ଓ ଶବକୁ କବର ଦେବା ପଦ୍ଧତି ଅନୁସୃତ ହେଉଥିଲା । ବର୍ତ୍ତମାନ ମଧ୍ୟ ଉଭୟ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସୃତ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ସମାଜର ଉଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣର ଲୋକମାନଙ୍କ ଲାଗି ସର୍ବଦା ସଂସ୍କାର-ବିଧି ହିଁ ପ୍ରଚଳିତ । କିନ୍ତୁ ସେତେବେଳେ ସମାଜର ଉଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣର ଲୋକମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ଏହି ଉଭୟବିଧ ଉପାୟରେ ଶବ-ସତ୍କାର କରାଯାଉଥିଲା । ଏହି ମତ ପୁରାତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଡ଼. ଡ଼. କୋଶାମ୍ବୀ ଓ ଆଲ୍‌ଚିନ୍ ଦମ୍ପତିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରିପୋଷିତ । (୫୫) ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆମେ କବର ଦେବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କେତେକ ମନ୍ତ୍ର ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ସେଠାରେ ଠାଏ (୧୦।୧୮।୧୦) ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଆତ୍ମାକୁ ଆବାହନ କରି କୁହାଯାଇଛି :

"ଉପ ସର୍ପ ମାତରଂ ଭୂମିଂ ଏତାଂ ଉରୁବ୍ୟଚସଂ ପୃଥିବୀଂ ସୁଶେବାମ୍" ।

ଅର୍ଥାତ୍ "ତୁମେ (ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତି) ଏବେ ଶୁଭଙ୍କରୀ ପୃଥିବୀମାତାଙ୍କ ବକ୍ଷକୁ ଚାଲିଯାଅ । ସେହି ମନ୍ତ୍ରର ପରବର୍ତ୍ତୀ ମନ୍ତ୍ରରେ (୧୦।୧୮।୧୧) ପୁଣି ପୃଥିବୀମାତାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରି କୁହା-ଯାଇଛି :

"ମାତା ପୁତ୍ରଂ ଯଥା ସିଚା ଅଭି ଏନଂ ଭୂମେ ଊର୍ଣ୍ଣୁହି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ହେ ପୃଥିବୀମାତା ! ମାଆ ପୁଅକୁ କୋଳରେ ଘୋଡ଼ାଇ ରଖିଲା ଭଳି ତୁମେ ଏହାଙ୍କୁ କୋଳରେ ଧରି ରଖ ।" ଅଥର୍ବ ବେଦରେ (୧୮।୨।୩୪) ମଧ୍ୟ ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ଦାହ କରାଯାଉ ନଥିଲା, ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅନଗ୍ନିଦଗ୍ଧାଃ' । କିନ୍ତୁ ଯଜୁର୍ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ବାୟୁରନିଳମମୃତମଥେଦଂ ଭସ୍ମାନ୍ତଂ ଶରୀରମ୍" । (୪୭)

ଅର୍ଥାତ୍ "ପ୍ରାଣବାୟୁ ହେଉଛି ଅନନ୍ତ ଜୀବନ । ଏ ଶରୀରର ଶେଷ ପରିଣତି ହେଉଛି ପାଉଁଶ ।" ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଶବ-ସଂସ୍କାର ପଦ୍ଧତି ଓ ଶବକୁ କବର-ଦେବା ପଦ୍ଧତି ଉଭୟ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ; କିନ୍ତୁ ଯଜୁର୍ବେଦ ବେଳକୁ ଶବସଂସ୍କାର ପଦ୍ଧତି ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟତା ଅର୍ଜନ କରିଥିଲା ଏବଂ ପ୍ରାୟ ସର୍ବତ୍ର ଅନୁସୃତ ହେଉଥିଲା ।

ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ମୁଣ୍ଡିତ ମସ୍ତକ କରାଯାଏ ଏବଂ ତାଙ୍କ ନଖ କାଟି ଦିଆଯାଏ । ତତ୍ପରେ ତାଙ୍କୁ ଗାଈ ଟାଣୁଥିବା ଶଗଡ଼ରେ ଶ୍ମଶାନ ଭୂମିକୁ ନିଆଯାଏ ଏବଂ ସେଠାରେ ଚିତାଗ୍ନିରେ ଶୁଆଇ ଦିଆଯାଏ । ଏହି ଶଗଡ଼କୁ ଗାଈମାନେ ଟାଣନ୍ତି ; ବଳଦମାନେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଏହାର ଏକ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ଅଛି । ବେଦରେ 'ଗୌଃ' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ । ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକର ରଥରେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଆତ୍ମା ଚାଲୁଛନ୍ତି, ଏହି ଭାବଟିକୁ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବା ଲାଗି ଏଭଳି ଗାଈଟଣା ଶଗଡ଼ର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥାଏ । ଏହା ହେଲା ବୈଦିକ କାଳର କଥା । ଶବକୁ ନେବା ଲାଗି ପରେ ଅବଶ୍ୟ କୋକେଇ ବାଉଁଶର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଗଲା, ଯାହାକି ବର୍ତ୍ତମାନ ମଧ୍ୟ ଅନୁସୃତ । ଚିତାରେ ତିନି ଜାଗାରେ ନିଆଁ ଲଗାଇ ଦିଆଯାଏ । ଏଥିପାଇଁ ସମ୍ପୃକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଘରେ ଥିବା ତିନି ପ୍ରକାର ଅଗ୍ନିକୁଣ୍ଡର ନିଆଁ ଅଣା ଯାଇଥାଏ । ଏହି ତିନି ପ୍ରକାର ଅଗ୍ନି ହେଲେ ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନି, ଆହବନୀୟାଗ୍ନି ଓ ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନି, ଯେଉଁ ବିଷୟରେ ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି କ୍ଷତ୍ରିୟ ହୋଇଥାନ୍ତି, ତେବେ ତାଙ୍କ ହାତରେ ଧନୁକୁ ଧରାଇ ଦିଆଯାଏ । ତତ୍ପରେ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ତାଙ୍କ ନିକଟରେ ଚିତାଗ୍ନିରେ ଶୁଅନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଦେବର କିମ୍ବା ଦେବର ନଥିଲେ ପରିବାରର ଆଉ କେହି ବ୍ୟକ୍ତି ତାଙ୍କୁ ଚିତାଗ୍ନିରୁ ଉଠାଇ ଆଣନ୍ତି । ଏଠାରେ ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ବିଧବାଙ୍କୁ ନିଜ ମୃତ ପତିଙ୍କ ସହିତ ଚିତାଗ୍ନିରେ କଦାପି ପୋଡ଼ି ହେବାକୁ ପଡ଼ୁନଥିଲା । ଏ ପ୍ରକାର ଚିତାଗ୍ନିରେ ଶୋଇବା ଥିଲା ତାଙ୍କର ଏକ ସାଙ୍କେତିକ ଦାହ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ପତିଙ୍କ ସାଥେ ସାଥେ ତାଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଗଲା; ଦାହ ମଧ୍ୟ ହୋଇଗଲା ଏବଂ ସେ ଏଣିକି ବିବାହ କରି ନୂତନ ଭାବରେ ଘର ସଂସାର କରି ପାରିବେ । ଆପ୍ତେଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"That the ritual does not contemplate the burning of the widow is certain ; her lying on the pyre and her subsequent recall to life are only symbolical of her immolation." (୫୭)

ଗୋଟିଏ ଛେଳି ଏବଂ ଗୋଟିଏ ଗାଈକୁ ଚିତାଗ୍ନି ଲାଗି ବଳି ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରାଯାଏ ଏବଂ ଉକ୍ତ ପଶୁଦ୍ୱୟଙ୍କ ମାଂସକୁ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଶବ ପାଖରେ ରଖାଯାଏ । ତତ୍‌ପରେ ଶବକୁ ପୋଡ଼ି ଦିଆଯାଏ । ଏହି ମାଂସ ଅଗ୍ନି ଏବଂ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଆତ୍ମା ଲାଗି ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥାଏ । (୫୮) ଶବ ଚିତାଗ୍ନିରେ ପୋଡ଼ୁଥିବାବେଳେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ମନ୍ତ୍ରମାନ ବୋଲାଯାଇ ତାଙ୍କୁ ପୂର୍ବଜମାନଙ୍କ ଭଳି ଯମ ଓ ବରୁଣଙ୍କ ପୁରକୁ ଯିବାପାଇଁ କୁହାଯାଏ । (୫୯)

ଶବ ପୋଡ଼ା ହୋଇ ସାରିବା ପରେ ସମ୍ପର୍କିତ କୁଟୁମ୍ବମାନେ ଶ୍ମଶାନରୁ ଫେରନ୍ତି । ସେମାନେ ଜମା ପଛକୁ ଚିତାଗ୍ନି ଆଡ଼କୁ ଚାହାନ୍ତି ନାହିଁ । ସାଧାରଣତଃ ସାତପୁରୁଷର ସମ୍ପର୍କ ଥିବା କୁଟୁମ୍ବିକ ଲୋକମାନେ ଶ୍ମଶାନକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । ସେମାନେ ଗାଧୋଇ ପାଧୋଇ ଘରକୁ ଫେରନ୍ତି ଏବଂ ଘରେ ପଶିବା ପୂର୍ବରୁ ନିଆଁ, ଗୋବର, ପାଣି ଆଦି ଶୁଦ୍ଧପୂତ କରାଉଥିବା ଜିନିଷଗୁଡ଼ିକୁ ଛୁଅଁନ୍ତି । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଶୁଦ୍ଧିକାର୍ଯ୍ୟ ବାରଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚାଲେ । ମୃତ୍ୟୁର ଦ୍ୱାଦଶ ଦିନ 'ସପିଣ୍ଡୀକରଣ' ବା 'ଶ୍ରାଦ୍ଧ' କର୍ମ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୁଏ । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଆତ୍ମା 'ପ୍ରେତ' ଅବସ୍ଥାରେ ଥାଆନ୍ତି । ଏହି ପିଣ୍ଡଦାନ ପରେ ସେ ପିତୃଶ୍ରେଣୀଭୁକ୍ତ ହୋଇଯାନ୍ତି । 'ପ୍ରେତ' କିପରି 'ପିତୃ' ଅବସ୍ଥା ପ୍ରାପ୍ତ ହୁଅନ୍ତି ସେଥିପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଧିବିଧାନମାନ ରହିଛି । ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ପୁତ୍ରଙ୍କୁ (ସାଧାରଣତଃ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ପୁତ୍ର) ଏହି ବିଧିବିଧାନମାନ ସମ୍ପାଦିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଚାରୋଟି ମାଟିଆରେ ପାଣି ଭର୍ତ୍ତି କରି ଅଣାଯାଏ । ଗୋଟିଏ ମାଟିଆ ପ୍ରେତଙ୍କ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଅନ୍ୟ ତିନୋଟି ମାଟିଆ ଯଥାକ୍ରମେ ତାଙ୍କ ପିତା, ପିତାମହ ଓ ପ୍ରପିତାମହଙ୍କ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଚାରୋଟି ପିଣ୍ଡ ତିଆରି କରାଯାଏ । ପ୍ରଥମ ପିଣ୍ଡଟି ଥାଏ ପ୍ରେତଙ୍କ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଏଥିରୁ କିଛି କିଛି ନେଇ ଅନ୍ୟ ତିନି ମାଟିଆରେ ପକାଇ ଦିଆଯାଏ । ସେତେବେଳେ ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ର (୧୦।୧୯୧।୩) ବୋଲା ଯାଇଥାଏ । ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ପ୍ରେତ ପିତୃଶ୍ରେଣୀଭୁକ୍ତ ହୋଇଯାନ୍ତି ଏବଂ ଉତ୍ତରପୁରୁଷମାନଙ୍କ ପାଖରୁ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ମାଧ୍ୟମରେ ପିଣ୍ଡ ପାଇବାର ଯୋଗ୍ୟତା ହାସଲ କରନ୍ତି । ପ୍ରତି ମାସରେ ତାଙ୍କ ପୁତ୍ର ଶ୍ରାଦ୍ଧ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ପିଣ୍ଡଦାନ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ମାସିକ ଶ୍ରାଦ୍ଧ କାଳକ୍ରମେ ବାର୍ଷିକ ଶ୍ରାଦ୍ଧରେ ପରିଣତ ହୋଇ ଯାଇଛି ଏବଂ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ବାର୍ଷିକ ଶ୍ରାଦ୍ଧ-ପଦ୍ଧତି ପ୍ରଚଳିତ । ମୃତକ ପିଣ୍ଡ ପାଇବାର ଅଧିକାରୀ ହେବା ଦିନଠାରୁ ତାଙ୍କ ପ୍ରପିତାମହ ପିଣ୍ଡ ପାଇବାର ଅଧିକାରରୁ ବଞ୍ଚିତ ହୁଅନ୍ତି ; କାରଣ ସେ ପିତୃଗଣଙ୍କଠାରୁ ଆହୁରି

ଉଚିତର ପ୍ରଚଳନ ଚାଲି ଯାଆନ୍ତି । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ବୁଝା ପଡ଼ିବ ଯେ ସବୁବେଳେ ତିନୋଟି ପୁରୁଷ ପାଇଁ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ପିଣ୍ଡ ଦେବାକୁ ପଡ଼ୁଥାଏ । ସେମାନେ ହେଲେ ପିତା, ପିତାମହ ଓ ପ୍ରପିତାମହ ।

ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଭସ୍ମ କମ୍ବା ଅସ୍ଥ୍ୟଂଶ ନେଇ ସମାଧି ତିଆରି କରିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ କାଳରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ସାଧାରଣତଃ ପଥରରେ ଏହି ସମାଧି ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ (୧୦।୧୮।୩) ଏ ପ୍ରକାର ସମାଧି ଦେବା କଥାର ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟରେ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ସାଧୁସନ୍ଥମାନଙ୍କ ସ୍ମୃତି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବାସ୍ତବ ଚୈତ୍ୟମାନ ନିର୍ମାଣ କରିବାର ପରମ୍ପରା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେଲା । ବାସ୍ତବିକ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ସମାଧି ହେଉଛି ମନ୍ଦିରର ପୂର୍ବଜ । ମୃତବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଆତ୍ମାକୁ ସମାଧିରେ ଯେଉଁଭଳି ଭାବରେ ପୂଜା କରାଯାଉଥିଲା, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଦେବମନ୍ଦିରରେ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ତେବେ ମନ୍ଦିରର ସୃଷ୍ଟି ବେଦକାଳୀନ ନୁହେଁ ; ଏହା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର କଥା ।

ପ୍ରେତଙ୍କର ପିତୃଗଣଙ୍କ ସହିତ ସାମିଲ ହେବା ପରେ କଉଳ ଭାବରେ ତାଙ୍କୁ ଏବଂ ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ଅନ୍ୟ ପିତୃମାନଙ୍କୁ (ପିତାମହ ଓ ପ୍ରପିତାମହ) ମାସିକ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ଦେବାର ବିଧି ଥିଲା, ସେ କଥା ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ଏଥିରୁ ଜଣା ପଡ଼ିବ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ପୂର୍ବଜମାନେ ଥିଲେ ଖୁବ୍ ପୂଜ୍ୟ । ଶ୍ରାଦ୍ଧ ସର୍ବଦା ଅମାବାସ୍ୟା ଦିନ ଅପରାହ୍ଣ ବେଳା ସମାହିତ ହେଉଥିଲା । ଅମାବାସ୍ୟାର ଅନ୍ୟ ନାମ 'ପର୍ବଣ' । ତେଣୁ ଏହି ଶ୍ରାଦ୍ଧକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ପାର୍ବଣ' । ଏଥିରେ 'ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନି'ରେ ଅନ୍ନ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଖାଦ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ରାନ୍ଧି ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କୁ ଭୋଜନ ଲାଗି ଡକାଯାଏ । ଏମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ଅତି କମ୍‌ରେ ତିନି ହେବା ଆବଶ୍ୟକ ଏବଂ ତିନିରୁ ଅଧିକ ହେଲେ ଏହା ତିନିର ଗୁଣିତକ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ତିନି ଜଣ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ସାଙ୍କେତିକ ଭାବରେ ଜଣଙ୍କୁ ପିତା ଭାବରେ, ଦ୍ୱିତୀୟ ଜଣଙ୍କୁ ପିତାମହ ଭାବରେ ଏବଂ ତୃତୀୟ ଜଣଙ୍କୁ ପ୍ରପିତାମହ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥାଏ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ଭୋଜନ ଓ ଦକ୍ଷିଣା ଦେଇ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରାଯାଇଥାଏ । ଏମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ଅଧିକ ହେଲେ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ପିତା, ପିତାମହ ଓ ପ୍ରପିତାମହ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଥାଏ । ଆଉ ଯାହା ଅନ୍ନ ବଳିଥାଏ ତାହାକୁ ନେଇ ପିଣ୍ଡଦାତା ତାଙ୍କ ତିନି ପୁରୁଷଙ୍କୁ ପିଣ୍ଡ ଦିଅନ୍ତି । ଘରର ଦକ୍ଷିଣ ଦିଗରେ ତିନୋଟି ଗାତ ଖୋଳାଯାଏ ଏବଂ ଦକ୍ଷିଣ ଆଡ଼କୁ ମୁହଁ କରିଥିବା ଘାସ ତହିଁରେ ବିଛାଯାଏ । ତହିଁରେ ଜଳନ୍ତା ଅଙ୍ଗାର ରଖାଯାଏ । ତତ୍ପରେ ତିନୋଟି ପାତ୍ର ସେହି ଗାତ ପାଖରେ ରଖାଯାଏ । ଏହି ପାତ୍ର ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ଥାଏ ଧାତୁରେ ତିଆରି, ଦ୍ୱିତୀୟଟି ଥାଏ ପଥରରେ ତିଆରି

ଏବଂ ତୃତୀୟଟି ଥାଏ ମାଟିରେ ତିଆରି । ଏହି ପାତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ପାଣି ଢ଼ାଳି ପିଣ୍ଡଦାତା ତାଙ୍କ ତିନି ପୁରୁଷର ପିତୃମାନଙ୍କୁ ଗାଧୋଇବା ପାଇଁ ଡ଼ାକନ୍ତି । ତତ୍ପରେ ପିଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକୁ ତିନି ଗାତରେ ରଖାଯାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପିତୃଙ୍କୁ ଜଣଙ୍କ ପରେ ଜଣେ କରି ଡକାଯାଏ ଏବଂ ସେହି ପିଣ୍ଡ ଖାଇବାକୁ ଅନୁରୋଧ କରାଯାଏ । ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଲାଗି ସୂତା ଲୁଗା କମ୍ବା ପଶମ ଲୁଗା ମଧ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥାଏ ।

ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡ ସମ୍ପର୍କରେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଗୋଟିଏ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିଥାନ୍ତି । ତାହା ହେଲା, ଆରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ୍ ଶାସ୍ତ୍ରାଧାରରେ ବେଦରେ କର୍ମକାଣ୍ଡମୂଳକ ସୂକ୍ତମାନ ଭରପୂର ରହିଛନ୍ତି । ଅଥଚ ସେମାନେ ପୁଣି ଏହାକୁ ଜ୍ଞାନର ଏକ ଗ୍ରନ୍ଥ ବୋଲି ପୂଜା କରନ୍ତି । ଏହି ଦୁଇଟି ଚିନ୍ତାଧାରାର ସମନ୍ୱୟ ନଥାଣି ସେମାନେ ଏଭଳି ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ପ୍ରଶ୍ନକୁ କେଉଁଟା ଠିକ୍ ତାହାର ସଠିକ ଉତ୍ତର ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଉଭୟ ଠିକ୍ । ସେ କହିଛନ୍ତି :

> "It puts two ancient truths without reconciling them effectively. In my view that reconciliation can only be effected by seing even in the exterior aspects of the hymns not a ritualistic materialism, but a symbolic materialism. No doubt the karmakanda was regarded as an indispensable stepping-stone to the knowledge of the Atman." (୭୦)

ଅତଏବ, ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଅର୍ଥ ଓ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମେ ଏଭଳି ଅର୍ଥକୁ ବୁଝି ପାରୁନାହୁଁ ବୋଲି ଯେ ଏଭଳି ଅର୍ଥ କେବେହେଲେ ନଥିଲା, ସେଭଳି ଧାରଣା ଆଣିବା ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ପରିପନ୍ଥୀ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡର ସ୍ୱରୂପ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବିଷୟରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞ ଏକ ପ୍ରଧାନ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଥିଲା ଏବଂ ଏଥିରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରାଯାଉଥିଲା । ଅଗ୍ନିଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଆରାଧନା କରାଯାଉଥିଲା ।

(ଖ) ଏହି ଯଜ୍ଞର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଉଭୟ ଐହିକ ଓ ପାରତ୍ରିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଘଟାଇବା ।

(ଗ) ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ପାରିବାରିକ ତଥା ସାମାଜିକ ଜୀବନକୁ ପରିଶୁଦ୍ଧ, ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଓ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମନ୍ୱିତ କରାଇ ଏକ ଗତିଶୀଳ ସମାଜ ଗଠନ କରିବା ଥିଲା ଏହି କର୍ମକାଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକର ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

(ଘ) ଉତ୍ପାଦନ-ବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ବହୁ କର୍ମକାଣ୍ଡର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିଲା ।

(ଙ) ଉଭୟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି-ନିରପେକ୍ଷ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞ ଓ କର୍ମକାଣ୍ଡର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିଲା ।

(ଚ) ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞ ଓ କର୍ମକାଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକର ବାହାରକୁ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ ଜଣା ପଡୁଥିଲେ ହେଁ ଭିତର ଅର୍ଥ ଥିଲା ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାର । ଏଗୁଡ଼ିକର ସୁନ୍ଦର ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ଥିଲା ।

(ଛ) ଯଜ୍ଞ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଥିଲା । ଗୋଟିଏ ହେଲା 'ଶ୍ରୌତ ଯଜ୍ଞ' ଏବଂ ଅପରଟି ହେଲା 'ଗୃହ୍ୟ ଯଜ୍ଞ' । ଏଗୁଡ଼ିକର ବିଧିବିଧାନରେ ବେଳେ ବେଳେ ସାମାନ୍ୟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହୁଥିଲା ।

(ଜ) କାଳକ୍ରମେ ଏହି ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥକୁ ଲୋକେ ଭୁଲିଗଲେ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଯଜ୍ଞଗୁଡ଼ିକ କେବଳ କର୍ମକାଣ୍ଡନିଷ୍ଠ ହୋଇ ରହିଗଲେ । ଏହା ଫଳରେ ଏଗୁଡ଼ିକରେ କାଳକ୍ରମେ ଜୀବହତ୍ୟା ଆଦି କୁସଂସ୍କାର ପ୍ରବେଶ କଲା ।

(ଝ) ପୂର୍ବଜମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ପାଇଁ ଅନେକ-ଗୁଡ଼ିଏ କର୍ମକାଣ୍ଡର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିଲା ।

(ଞ) 'ପଞ୍ଚ ମହାଯଜ୍ଞ' ମାଧ୍ୟମରେ ଗୃହସ୍ଥଙ୍କର ଅନ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ତଥା ପଶୁପକ୍ଷୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି କ'ଣ କ'ଣ କର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ରହିଅଛି, ତାହା ବୁଝାଇ ଦିଆ ଯାଇଥିଲା ।

(ଟ) ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଶବସତ୍କାର ଦୁଇ ପ୍ରକାର କରୁଥିଲେ । ଗୋଟିଏ ହେଲା ଶବକୁ କବର ଦେବା ପଦ୍ଧତିରେ ଏବଂ ଆରଟି ହେଲା ଶବ-ଦାହ ସଂସ୍କାର ପଦ୍ଧତିରେ । ଉଭୟ ପଦ୍ଧତି ଲାଗି ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ କର୍ମକାଣ୍ଡମାନଙ୍କର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥିଲା ।

(ଠ) ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ସ୍ମୃତି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସମାଧି ତିଆରି କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଏହି ସମାଧି ହେଉଛି ଦେବ-ମନ୍ଦିରର ପୂର୍ବଜ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । The Cultural Heritage of India, vol I : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 234.

୧-କ । S. S. Dange (Ed) : Sacrifice in Indra-Concept and Evolution (1987) : "Sacrificial Symbolism in the Upanishads" : Article by S. P. Singh : p. 84.

୨ । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୨।୩୨।୮ ।

୩ । ଅନ୍ୟ ଦୁଇଟି ଯଜ୍ଞ ହେଲା :

(କ) ଋଷି ଯଜ୍ଞ— ସ୍ୱାଧ୍ୟାୟଯୁକ୍ତ କରିବା

(ଖ) ଭୂତ ଯଜ୍ଞ— ଜୀବମାନଙ୍କ ଲାଗି ଅନ୍ନାଦି ବଳି ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରିବା ।

୩-କ । The Complete Works of Swami Vivekananda, vol I : Advait Ashram, Calcutta (1989) : p. 357.

୪ । Jogiraj Basu : India of the Age of the Brahmanas : p. 138.

୪-କ । The Complete Works of Swami Vivekananda, vol 1 (1989) : p. 408.

୪-ଖ । History and Culture of the Indian People, vol I : Preface by R. C. Majumdar : p. 27.

୫ । The Cultural Heritage of India, vol I : The Ramakrishna Mission Institute of Culture : "Vedic Culture" : Article by C. Kunhan Raja : p. 208.

୬ । Ibid, p. 209.

୭ । Jawaharlal Nehru ; The Discovery of India : Sixth Impression (1988) : p. 81.

୮ । Ibid, p. 83.

୯ । ଶ୍ୱେତାଶ୍ୱତର ଉପନିଷଦ : ୪।୧୦।୯୯ ।

୧୦ । The Complete Works of Swami Vivekananda, vol. 5 : Advait Ashram, Calcutta (1989) : pp. 216-217.

୧୧ । The Cultural Heritage of India, vol. I : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 235.

୧୨ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୫।୮୨।୧-୩ ; ୫।୮୨।୪-୬ ; ୧।୨।୩ ; ୧।୨।୨୩ ।

୧୩ । ଅଥର୍ବ, ୧।୯୩ ; ୧୦।୧୭୯ ।

୧୪ । ଅଥର୍ବ, ୧୦।୮୫ ।

୧୫ । ଅଥର୍ବ, ୧୦।୧୬୫ ; ୧୦।୧୫୯ ।

୧୬ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୬୨ ; ୫।୭୮।୫-୯ ।

୧୭ । The Complete Works of Swami Vivekananda, vol. 5 : Advait Ashram, Calcutta : p. 240.

୧୮ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୭୫ ।

୧୯ । ଅଥର୍ବ, ୧୦।୧୬୧ ; ୧୦।୧୬୩ ।

୨୦ । ଅଥର୍ବ, ୭।୧୪ ।

୨୧ । ଅଥର୍ବ, ୭।୨୮ ; ୧୦।୧୬୯ ।

୨୨ । The Cultural Heritage of India, vol I : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 236.

୨୩। The Cultural Heritage of India, vol. I : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta : "Vedic Culture" ; Article by C. Kunhan Raja : p. 210.

୨୩-କ। ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ; ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ଜୟନ୍ତ ଭଟ୍ଟ ଉଦ୍ଧୃତ : ପୃ. ୧୫୧ ।

୨୪। ଅଥର୍ବ ବେଦ, ୧୪।୨।୧୮ ଉଦ୍ଧୃତ, ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ, ଶ୍ରୀବତ୍ସ ପଣ୍ଡା : ସତ୍ୟାର୍ଥ ପ୍ରକାଶ (ପୂର୍ବାର୍ଦ୍ଧ) : ସ୍ୱାମୀ ଦୟାନନ୍ଦ କୃତ ; ପୃ. ୧୧୪ ।

୨୫। ଅଥର୍ବବେଦ, ୬।୮।୭ ।

୨୬। ଋଗ୍ବେଦ, ୪।୨୩-୨୯ ।

୨୭। The Cultural Heritage of India, vol. I : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 236.

୨୮। ଅଥର୍ବବେଦ, ୩।୨୫ ; ୬।୧୩୦ ।

୨୯। Rai Promath Nath Mullick Bahadur ; The Mahabharat As It was, Is and Ever Shall Be : Cosmo Publications (1989) : p. 422.

୩୦। ଅଗ୍ନିଙ୍କର ଏବଂ 'ଜିପସ୍ତ୍ୟଗ୍ରହ' ତଥା 'ସପ୍ତଶିଖା'ର ଆରାଧନା ସମ୍ପର୍କରେ ଲେଖକଙ୍କର 'ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି—ପ୍ରାଗୈତିହାସିକ ପର୍ବ' ପୁସ୍ତକରେ 'ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତି ଆର୍ଯ୍ୟ ନା ଦ୍ରାବିଡ ?' ଶୀର୍ଷକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ପ୍ରମାଣ କରି ଦିଆଯାଇଛି ଯେ ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତି (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨୫୦୦) ହେଉଛି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଅଂଶାବଶେଷ । ତାହା ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ।

୩୧। The Cultural Heritage of India, vol. I : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 238.

୩୨ । ଏହି ପଞ୍ଚ ମହାଯଜ୍ଞର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା :

(କ) ବ୍ରହ୍ମଯଜ୍ଞ— ଏହା ହେଲା ଜ୍ଞାନ ଯଜ୍ଞ । ଏଥିରେ ବୈଦିକ କିଛି ମନ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ କରିବାକୁ ହେବ ।

(ଖ) ଦେବଯଜ୍ଞ—ଏଥିରେ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ କିଛି ଅର୍ପଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

(ଗ) ପିତୃଯଜ୍ଞ— ଏଥିରେ ପିତୃପୁରୁଷମାନଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନପୂର୍ବକ ଶ୍ରାଦ୍ଧ ଦେବାକୁ ହେବ ।

(ଘ) ଭୂତଯଜ୍ଞ ଏଥିରେ ଜୀବମାନଙ୍କ ଲାଗି ବଳି ଅର୍ପଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

(ଙ) ମନୁଷ୍ୟଯଜ୍ଞ—ଏଥିରେ ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ ସତ୍କାର କରିବାକୁ ହେବ ।

୩୩ । The Cultural Heritage of India, vol I : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 239.

୩୩-କ । Jogiraj Basu : op. cit : p. 146.

୩୪ । The Cultural Heritage of India, vol. I : Introduction by S. Radhakrishnan : p. xxxi.

୩୫ । The Cultural Heritage of India, vol. I : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 240.

୩୬ । Eggeling, Sacred Books of the East, xii : p. xxv.

୩୭ । The Cultural Heritage of India, vol I : "Vedic Exegesis" : Article by Srimat Anirvan : p. 312.

୩୭-କ । S. Radhakrishnan : Indian Philosophy, vol. I : p. 131.

୩୮ । Jawaharlal Nehru : The Discovery of India : F. W. Thomas in Legacy of India quoted : p. 90.

୩୯ । Jawaharlal Nehru : The Discovery of India p. 90.

୪୦ । Jawaharlal Nehru op. cit : p. 89.

୪୦-କ । Jawaharlal Nehru : op. cit : p. 93.

୪୦-ଖ । A. A. Macdonell ; Sanskrit Literature : p. 6.

୪୧ । A. Kalyanaraman : Arya Tarangini, vol I ; Asia Publishing House (1969) : p. 5.

୪୨ । The Cultural Heritage of India, vol. I "The Vedas and their Religious Teachings." ; Article by Swami Sarvananda ; p. 192.

୪୩ । ତାଣ୍ଡ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧।୬।୧।୮ ।

୪୪ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୭।୧୧।୫ ।

୪୫ । The Cultural Heritage of India, vol I ; "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 245.

୪୬ । Ibid.

୪୭ । ସ୍ୱାମୀ ଦୟାନନ୍ଦ ସରସ୍ୱତୀ : ସତ୍ୟାର୍ଥ ପ୍ରକାଶ (ହିନ୍ଦୀ) : ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ, ଶ୍ରୀବତ୍ସ ପଣ୍ଡା : ପୃ. ୪୭ ।

୪୮ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧।୧ ; ୨।୩।୨ ; ୨।୧୧।୧ ; ୫।୧।୨ ।

୪୯ । ତତ୍ରୈବ, ୮।୫୮।୧ ।

୫୦ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୧୫୧ ।

୫୧ । The Cultural Heritage of India, vol. I : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 249.

୫୨ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧୨।୪।୧।୧ ।

୫୩ । The Cultural Heritage of India, vol. I : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte : p. 250.

୫୪ । ଟିପ୍‌ପଣୀ (୩୨) ଦେଖନ୍ତୁ ।

୫୫ । D. D. Kosambi : Myth and Reality, Bombay, (1962) : pp. 74-78 ; Bridget and Raymond

Allchin : The Birth of Indian Civilization (1968) : p. 314

୫୬ । ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦ, ୪୦।୧୭ ।

୫୭ । The Cultural Heritage of India, vol. I : "Vedic Rituals" : Article by V. M. Apte ; p. 260.

୫୮ । ତତ୍ରୈବ ।

୫୯ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୪।୭ ; ୧୦।୧୪।୮ ; ୧୦।୧୪।୧୧ ; ୧୬।୧୬ । ୧୭।୩।୬ ; ୧୮।୧୦।୧୩ ଇତ୍ୟାଦି ।

୬୦ । SriAurovindo : The Secret of the Veda (Fifth Impression, 987) : SriAurovindo Ashram, Pondichery : p. 546.



ପଞ୍ଚମ ପରିଚ୍ଛେଦ

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପରମ୍ପରା

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପରମ୍ପରା ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ ଏବଂ ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ନାହାକା ଚେରଟି ଯାଇଛି ଭାରତୀୟ ଜନମାନସର ଖୁବ୍ ତଳକୁ । ତାହା ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଗଛଟିକୁ ଭୂଇଁ ତଳେ ଜାବୁଡ଼ି ଧରିଛି । ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରେ ବହୁ ଝଞ୍ଜାପବନ ବହି ଆସିଛି । ସେଥିରେ ଅନେକ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ଗଛଟିମାନ ଉପୁଡ଼ି ପଡ଼ିଛନ୍ତି । ବହୁ ରାଜାମହାରାଜାମାନେ ଆସିଛନ୍ତି, ଯାଇଛନ୍ତି, ବହୁ ରାଜବଂଶାବଳୀ ଆସିଛନ୍ତି, ଯାଇଛନ୍ତି । ଆଲେକ୍‌ଜାଣ୍ଡର୍, ହାନିବାଲ୍ ଆଦି ବହୁ ବୀରପୁରୁଷ ଏହି ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରେ ବୀରତ୍ୱର ଶିଙ୍ଗା ଫୁଙ୍କି ଫୁଙ୍କି ଯାଇଛନ୍ତି । କ୍ରେଟ୍‌ର ପ୍ରାଚୀନ ନସସ୍ (Knossos) କିମ୍ବା ପ୍ରାଚୀନ ଇଜିପ୍ଟର ସଭ୍ୟତା ଆଜି ନାହିଁ । ସେହିପରି ବ୍ୟାବିଲୋନ୍ ଓ ଆସିରିଆର ସଭ୍ୟତା ମଧ୍ୟ କାଳର କରାଳ ଗର୍ଭରେ ଲୋପ ପାଇଛି । ଏକଦା ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରିଥିବା ରୋମୀୟ ଓ ଗ୍ରୀସୀୟ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ଆଉ ନାହିଁ । ଏସବୁ ଏବେ ପ୍ରାଚୀନ ଇତିହାସର ବିଷୟବସ୍ତୁ ହୋଇଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପୃଥିବୀରେ ଦୁଇଟି ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି ବଞ୍ଚି ରହିଛି । ଗୋଟିଏ ଭାରତୀୟ ଏବଂ ଅପରଟି ଚୈନିକ । ଏହାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ ହେଉଛି, ଏହି ଦୁଇ ସଂସ୍କୃତିର କେତେକ ମୌଳିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ତହିଁର ପୁରୁଷମାନଙ୍କର ଅଟଳ ଭକ୍ତି, ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ବିଶ୍ୱାସ । ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ତଳର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି କହିଲେ ଆମେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ବୋଲି ବୁଝିଥାଉଁ । ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ଅତୁଳ ଅନବଚ୍ଛିନ୍ନୀୟ ପ୍ରାଣଶକ୍ତି ହିଁ ଏହାକୁ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବଞ୍ଚାଇ ରଖି ପାରିଛି । ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି, ବୌଦ୍ଧ ସଂସ୍କୃତି, ଜୈନ ସଂସ୍କୃତି, ଶିଖ-ସଂସ୍କୃତି ଆଦି ସକଳ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳ ଉତ୍ସ ହେଉଛି ଏହି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି । ଜେନ୍ଦ ଆବେସ୍ତା ଓ ବେଦ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ମୌଳିକ ସୌସାଦୃଶ୍ୟକୁ ବିଚାରକୁ ନେଲେ ଆମେ ବୁଝି ପାରିବା ଯେ ଇରାନୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳ ଉତ୍ସ ମଧ୍ୟ ହେଉଛି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି । ଏବେ ମନ୍ତ୍ରଦ୍ରଷ୍ଟା ମୁନିଋଷି ନାହାନ୍ତି କିମ୍ବା ସେମାନଙ୍କର ଆଶ୍ରମ ଉପବନମାନ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଏବେ ମଧ୍ୟ ତପ୍ତ କାଞ୍ଚନ ଭଳି ଦାଉ ଦାଉ ଜଳୁଛି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ବିବାହ-ବେଦୀରେ କନ୍ୟାର ପାଣିଗ୍ରହଣ ବେଳେ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ତଳର ସେହି ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ମନ୍ତ୍ରଟିକୁ ବର ବୋଲୁଛି :

> "ଗୃହ୍ଣାମି ତେ ସୌଭଗତ୍ୱାୟ ହସ୍ତଂ ମୟା ପତ୍ୟା ଜରଦଷ୍ଟିର୍ଯଥାସଃ"
> ଇତ୍ୟାଦି । (୧)

ଏହି ସ୍ଥିତି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସ୍ୱର୍ଗତ ନେହେରୁ କହିଥିଲେ :

> It is interesting and rather wonderful to think of the long range and continuity of Indian culture and civilization, right from the dawn of history, through long ages, down to us. In a sense, we in India are the heirs of these thousands of years." (୧-କ)

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଗ୍ଭର କଲେ ଏଭଳି କାଳଜୟୀ ଓ ପ୍ରାଣବନ୍ତ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପରମ୍ପରା ସମ୍ପର୍କରେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ ହେବ । ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପରମ୍ପରା ବିଷୟ ଆଲୋଚନା କରିବା ପୂର୍ବରୁ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ୱରୂପ କ'ଣ ଏବଂ ସଂସ୍କୃତି ଓ ସଭ୍ୟତା ମଧ୍ୟରେ କି ପାର୍ଥକ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ, ସେ ବିଷୟରେ କିଛିଟା ଆଲୋକପାତ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ ।

ସଂସ୍କୃତି ଓ ସଭ୍ୟତା :

ସଂସ୍କୃତି କ'ଣ ବୋଲି ନାନା ମୁନିଙ୍କର ନାନା ମତ । ନୃତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଦ୍ୱାନମାନେ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି ଯେ ଏହା ହେଉଛି ବ୍ୟକ୍ତି ଶିଖିଥିବା ସକଳ ଆଚାର ବ୍ୟବହାର । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା, ଧର୍ମ, ଆଚାର, ବିଚାର, ଚାଲିଚଳନ ଆଦି ମଣିଷ ଯାହା କିଛି ପରମ୍ପରାରୁ ଆଣିଥାଏ କିମ୍ବା ନୂତନ ପରମ୍ପରା ସୃଷ୍ଟି କରି ଚାଲିଥାଏ, ତାହା ହେଉଛି ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳତତ୍ତ୍ୱ ଏବଂ ସେହି ଭିତ୍ତି-ଭୂମିକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ସଂସ୍କୃତିର ବିରାଟ ସୌଧଟି ଗଢ଼ି ଉଠିଥାଏ । ମଣିଷର ସାମଗ୍ରିକ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବହାର ହେଉଛି ସଂସ୍କୃତି । ଇଂରାଜୀରେ ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ କଲ୍‌ଚର୍ (culture) । ଏହି କଲ୍‌ଚର୍‌ର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "Culture consists of the body of commodities and instruments as well as of customs and bodily or mental habits which work directly or indirectly for the satisfaction of human needs." (୨)

ଏହି ସଂଜ୍ଞାଟିରେ ସଂସ୍କୃତିର 'ଆବଶ୍ୟକତା-ଭିତ୍ତି' ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି ; 'ମୂଲ୍ୟବୋଧ-ଭିତ୍ତି' ଉପରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ କିନ୍ତୁ ସଂସ୍କୃତିର

ଅର୍ଥ ପୃଥକ୍ ଏବଂ ଏଥିରେ କୃଷ୍ଟି ପ୍ରଧାନତା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହାର ବିପରୀତକୁ ଆମେ କହୁଥାଉଁ ଅପସଂସ୍କୃତି । ପର ସ୍ତ୍ରୀ ପ୍ରତି ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଥିଲା ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବିଭବ । କିନ୍ତୁ ରାବଣ ଭଳି ଲୋକଙ୍କ ପୁଣି ପର ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଅପହରଣ କରିଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଏ କାର୍ଯ୍ୟ ଲାଗି ପ୍ରଶଂସା କରିବାର ଲୋକ ଅନେକ ଥିଲେ । ଏହା ହେଲା 'ଅପ ସଂସ୍କୃତି' ।

ସଂସ୍କୃତ ଶବ୍ଦର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥରୁ ହିଁ ଆମେ ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ୱରୂପ କ'ଣ ଏବଂ ଏହାର ବ୍ୟାପକତା କେତେ, ସେ ବିଷୟ ବୁଝି ପାରିବା । 'କୃ' ଧାତୁରୁ ଭୂଷଣ ଅର୍ଥରେ 'ସୁଟ୍' ଆଗମ କରାଯାଇ ତହିଁରେ 'କ୍ତିନ୍' ପ୍ରତ୍ୟୟ ହେଲେ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ 'କୃତ' ଶବ୍ଦଟି । ତାହା 'ସମ୍' ଉପସର୍ଗଯୁକ୍ତ ହେଲେ ଆସେ 'ସଂସ୍କୃତ' ଶବ୍ଦଟି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ମନୁଷ୍ୟର ଭୂଷଣ ସ୍ୱରୂପ ବିଦ୍ୟମାନ ସକଳ ଉଦ୍ୟମ ହେଲା ସଂସ୍କୃତ । ଏହି ଉଦ୍ୟମର କ୍ଷେତ୍ର ଯେତେ ବଡ଼, ସଂସ୍କୃତିର କ୍ଷେତ୍ର ସେତେ ବ୍ୟାପକ । ଅତଏବ, ଭଲ ଚିନ୍ତା, ଭଲ କାମ, ଭଲ ଆଚାର ଓ ବ୍ୟବହାର, ଭଲ ଚେଷ୍ଟା ଆଦି ହେଲା ସଂସ୍କୃତିର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଆମେ ତେଣୁ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରିବା । ତାହାର ପରମ୍ପରାଗତ ଅବଦାନଗୁଡ଼ିକୁ ଆମେ ଏହି ମାପକାଠିରେ ଆକଳନ କରିବା ।

ସଂସ୍କୃତି ଅନ୍ତର୍ମୁଖୀ ହେଲା ବେଳେ ସଭ୍ୟତା ହେଉଛି ବହିର୍ମୁଖୀ । ଇଂରାଜୀରେ ଏହାକୁ ବୁଝାଯାଏ civilization ବୋଲି । ଏହାର ଆଭିଧାନିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନିମ୍ନମତେ କରାଯାଇଛି :

> "Civilization is the story of human progress in all its bewildering achievements." (୩)

ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଗାଡ଼ି, ମଟର, ଉଡ଼ାଜାହାଜ, ରେଡ଼ିଓ, ଟେଲିଭିଜନ ଆଦି ହେଉଛି ସଭ୍ୟତାର ଲକ୍ଷଣ । ଗ୍ରହାନ୍ତରଯାନ ନିର୍ମାଣ କରି ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରହକୁ ଯାତ୍ରା କରିବା ମଧ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ଲକ୍ଷଣ । କେବଳ ଏହିଗୁଡ଼ିକ ଆସିଗଲେ ଯେ ସଂସ୍କୃତିର ପରାକାଷ୍ଠା ସାଧିତ ହୋଇଗଲା ତାହା ନୁହେଁ । ଗୋଟିଏ ସରଳ ଉଦାହରଣ ନିଆଯାଉ । ରାମଚନ୍ଦ୍ର ବୁଲି ବୁଲି ବଣରେ ବୁଲୁଥିଲେ ; ବଣର ଫଳମୂଳ ଖାଉଥିଲେ । ତାଙ୍କ ପାଖରେ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଉପରୋକ୍ତ ସାଧନମାନ ନଥିଲା ! ଆମେ ତେବେ କ'ଣ କହିବା ଯେ ସେ ଆମଠାରୁ କମ୍ ସଂସ୍କୃତିସମ୍ପନ୍ନ ଥିଲେ ? ନା, କଦାପି ନୁହେଁ । ଆମ ସଭ୍ୟତା ହୁଏତ ତାଙ୍କ ସଭ୍ୟତାଠାରୁ ଉନ୍ନତତର ହୋଇଥାଇ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ସେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଆମଠାରୁ ଥିଲେ ଅଧିକତର ସଂସ୍କୃତିସମ୍ପନ୍ନ । ସେହି ରାମାୟଣର ସମକାଳୀନ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ମଧ୍ୟ ବିଚାରକୁ

ହୋଇପାରେ । ଲଙ୍କାର ରାଜା ରାବଣର ସଭ୍ୟତା ଖୁବ୍ ଉନ୍ନତ ଥିଲା । ବସ୍ତୁତାନ୍ତ୍ରିକ ସକଳ ସୁଖସୁବିଧାର ସେ ଅଧିକାରୀ ହୋଇଥିଲେ । କିନ୍ତୁ କାମ-ଲିପ୍ସାର ଅଧୀନ ହୋଇ ସେ ପର ସ୍ତ୍ରୀ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରି ଆଣିଲେ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ରାମଚନ୍ଦ୍ର ପଞ୍ଚବଟୀରେ ଥାଇ ଏକପତ୍ନୀବ୍ରତ ପାଳନ କରୁଥିଲେ ଏବଂ ସୂର୍ପଣଖାର କାମ-ପ୍ରଣୟ ଆବେଦନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଥିଲେ । ରାବଣ ଓ ସୂର୍ପଣଖାଙ୍କ ପାଖରେ ସଂସ୍କୃତି ନଥିଲା ; ଥିଲା ସଭ୍ୟତା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ରାମଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପାଖରେ ସଭ୍ୟତା ନଥିଲା ; ଥିଲା ସଂସ୍କୃତି । ଏହି ହେଉଛି ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ । ସଭ୍ୟତାକୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅଭିମୁଖୀ ନକରାଇଲେ ତାହା ଶେଷକୁ ମାନବସମାଜକୁ ଅପସଂସ୍କୃତି ଆଡକୁ ଟାଣି ନେଇଥାଏ । ସଂସ୍କୃତି ଓ ସଭ୍ୟତାର ଏବଂବିଧ ସୂକ୍ଷ୍ମ ପାର୍ଥକ୍ୟ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବାଚସ୍ପତି ଗୈରୋଲା ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "ସଂସ୍କୃତି କା ସମ୍ବନ୍ଧ ଅନ୍ତର୍ଜଗତ୍ ସେ ଔର୍ ସଭ୍ୟତାକା ବାହ୍ୟ ଜଗତ୍ ସେ ହୈ ।" (୪)

ତୁଳନାତ୍ମକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ଦେଖିବା ଯେ ସଂସ୍କୃତି ହେଉଛି ଆନ୍ତରନିଷ୍ଠ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସଭ୍ୟତା ହେଉଛି ବାହ୍ୟନିଷ୍ଠ । ଅମୁକଙ୍କୁ ବ୍ୟକ୍ତି ବା ଅମୁକ ଜାତିକୁ ସଭ୍ୟ କହିବାରେ ଆମେ ଉକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତି ବା ଜାତିର ବାହ୍ୟନିଷ୍ଠତା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥାଉଁ । ସଂସ୍କୃତିର ସୃଷ୍ଟି ଅନୁଭବରୁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସଭ୍ୟତାର ସୃଷ୍ଟି ଜ୍ଞାନରୁ । ଅନୁଭବ-ଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନ ଥାଏ ନିତ୍ୟ ; ଅଥଚ ବୁଦ୍ଧିଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନ ଥାଏ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ମନୁଷ୍ୟର ବୌଦ୍ଧିକ ବିକାଶ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଜ୍ଞାନର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ବିକାଶ ଘଟିଥାଏ । ତେଣୁ ସଂସ୍କୃତି ଚିରନ୍ତନ ଥିବା ବେଳେ ସଭ୍ୟତା ଥାଏ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ଏହି ଚିରନ୍ତନତାକୁ ସଂସ୍କୃତିର ଆତ୍ମା ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଜୀବ ମରଣଶୀଳ ; କିନ୍ତୁ ତା'ର ଆତ୍ମା ଅମର । ସଭ୍ୟତା ମରଣଶୀଳ ଅଥବା ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ; ସଂସ୍କୃତି କିନ୍ତୁ ଚିରନ୍ତନ । ଆଜକୁ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ତଳେ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବା ବୈଦିକ ସଭ୍ୟତା ଏବେ ଆଉ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଚିରନ୍ତନ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଊର୍ଜସ୍ୱଳ ଧାରାରେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ତଟଭୂମି ପରିପ୍ଳାବିତ । ସଭ୍ୟତାର ବୃକ୍ଷଟି ଶୁଖିଗଲେ ମଧ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ବୀଜଟି ରହିଛି ଅବିକୃତ ଓ ଜୀବନ୍ତ ! ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପରମ୍ପରା ବିଷୟରେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାକୁ ଗଲେ ଆମକୁ ତେଣୁ ତାହାର ଏହି ଜୀବନୀ ଶକ୍ତିଟି ଉପରେ ଦୃଷ୍ଟି ରଖିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ଏହା ଯଦି ହେଲା ସଂସ୍କୃତିର ପରିଭାଷା, ତେବେ ସାଂସ୍କୃତିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ କହିଲେ କ'ଣ ବୁଝାଇବ ? ଏହା ମନୁଷ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଅଭିରୁଚିକୁ ବୁଝାଇବ । ଏହା ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ବୁଝି ପାରିବାର ଶକ୍ତିକୁ ବୁଝାଇବ । ଏହା ନିଜକୁ ଅନ୍ୟ ପାଖରେ

ସହଜ ଓ ସରଳ ଭାବରେ ବୁଝିପାରିବା ଭଳି ଅବସ୍ଥାରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଇବାର ଶକ୍ତିକୁ ବୁଝାଇବ । ଜଣେ ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କ ସହିତ ସହମତ ହୋଇ ନ ପାରନ୍ତି ; କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର କ'ଣ କହିବାର ଅଛି, ତାହା ଶୁଣିବାରେ ଓ ବୁଝିବାରେ କିଛି ଆପତ୍ତି ରହିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଏହି ପ୍ରକାର ମୁକ୍ତ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀକୁ କୁହାଯିବ ସାଂସ୍କୃତିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ । ଜବାହାରଲାଲ ନେହେରୁଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The cultured mind, rooted in itself should have its doors and windows open. It should have the capacity to understand the other's view point fully even though it cannot always agree with it. The question of agreement or disagreement only arises when you understand a thing. Otherwise, it is a blind negation which is not a cultured approach to any question."

ଅତଏବ, ପରସ୍ପରକୁ ଠିକଣା ଭାବରେ ବୁଝିବା ଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରିବା ହେଉଛି ସାଂସ୍କୃତିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ।

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଲ୍ୟାଙ୍କନ :

ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷର ପୁରାତନ ସଂସ୍କୃତି ହେଉଛି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି । ଏହାର ସୃଷ୍ଟି ମଧ୍ୟ ହୋଇଛି ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି । ଋଗ୍‌ବେଦକୁ ପୃଥିବୀର ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରନ୍ଥ ବୋଲି ଧରାଯାଉଥିଲେ ହେଁ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଯେ ଋଗ୍‌ବେଦର ସୃଷ୍ଟି ସମୟରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି, ତାହା କହିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ସେହି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ କୁହା ଯାଇଛି :

"ଇଦଂ ନମଃ ଋଷିଭ୍ୟଃ ପୂର୍ବଜେଭ୍ୟଃ ପଥିକୃଦ୍‌ଭ୍ୟଃ"

ଅର୍ଥାତ୍ "ଯେଉଁ ପୂର୍ବଜ ଋଷିମାନେ ଆଗରୁ ଆମକୁ ବାଟ ଦେଖାଇ ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି, ଆମେ ଏହି ପ୍ରଣାମ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଜଣାଉଛୁ ।" ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଋଗ୍‌ବେଦର ପୂର୍ବରୁ ମଧ୍ୟ ଅନେକ ଋଷି ଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନେ ଉତ୍ତର ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଲାଗି ବାଟ ଦେଖାଇ ଯାଇଛନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ଆମ ପାଇଁକି ବର୍ତ୍ତମାନ ଅନୁପଲବ୍ଧ । କିନ୍ତୁ ଏ କଥା ବିଶ୍ୱାସ କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ସେମାନଙ୍କ ବାଣୀର ପରମ୍ପରା ଋଗ୍‌ବେଦ

ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବେଦଗୁଡ଼ିକର ପୃଷ୍ଠାକୁ ମଣ୍ଡନ କରିଛି । ଏଥିରୁ ସହଜରେ ଅନୁମିତ ହେବ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ବାସ୍ତବିକ କେତେ ପ୍ରାଚୀନ ! ଏହାର ପ୍ରାଚୀନତାକୁ କଳନା କରି ହୁଏ ନାହିଁ ବୋଲି ତ ବେଦ 'ଅପୌରୁଷେୟ' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ ।

ସଂସ୍କୃତି ଯେତେ ପ୍ରାଚୀନ ହୁଏ, ତାହାର ପରମ୍ପରାର କାହାଣୀ ବେଉଟି ସେତେ ତଳକୁ ଯାଏ । ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଠିକ୍ ତାହା ହିଁ ଘଟିଛି । ଏହାର ଉତ୍ସ ଯେତେ ଘୋଟା ସେତେ । ସେଥିପାଇଁ ଏହାର ଉପଯୁକ୍ତ ମୂଲ୍ୟାୟନ କରିବା କଷ୍ଟକର ହୋଇପଡ଼ିଛି । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନେ ପ୍ରାୟ ବିଗତ ଦୁଇ ଶହ ବର୍ଷ ଧରି ଏହାର ମୂଲ୍ୟାୟନ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରି ଆସୁଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ନିଜକୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକ ଶାଖା ବୋଲି ପରିଚୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଭାରତକୁ ବହିର୍ଦେଶରୁ ଆଗମନ (ମଧ୍ୟ ଏସିଆ କିମ୍ବା ଇଉରୋପରୁ), ଆର୍ଯ୍ୟ-ଦ୍ରାବିଡ଼ ଯୁଦ୍ଧ, ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଭ୍ୟତାର ଧ୍ୱଂସ-ସାଧନ ଇତ୍ୟାଦି ଅନେକ ଅଯୌକ୍ତିକ କଥାର ଅବତାରଣା କରିଛନ୍ତି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ କାଳକୁ ସେମାନେ ଖୁବ୍ ଅର୍ବାଚୀନ କରାଇ ଦେଇ ତାହାକୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୧୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୧୫୦୦ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି । ଅପର ପକ୍ଷରେ ବାଳ ଗଙ୍ଗାଧର ତିଳକଙ୍କ ଭଳି ବିଦ୍ୱାନ୍ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଦ୍ୟ ବାସସ୍ଥାନକୁ ଉତ୍ତର-ମେରୁ ଅଞ୍ଚଳ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି । ଆଉ କେତେକ ଭାରତୀୟ ପଣ୍ଡିତ ଏହାକୁ 'ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ' (ପଞ୍ଜାବ ଓ ଆଫଗାନିସ୍ଥାନ) ଅଞ୍ଚଳରେ ଥିଲା ବୋଲି କହୁଛନ୍ତି । ଏ ସମସ୍ତ ବିଷୟ ଏହି ପୁସ୍ତକର ପ୍ରଥମ ଭାଗସ୍ଥ ପ୍ରଥମ, ଦ୍ୱିତୀୟ ଓ ତୃତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦମାନଙ୍କରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ ଆର୍ଯ୍ୟ-ଦ୍ରାବିଡ଼ ସଂଗ୍ରାମକୁ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ଖଣ୍ଡନ କରି ଯଥାର୍ଥରେ କହୁଛନ୍ତି :

> "But the indications in the Veda on which this theory of a recent Aryan invasion is built are very scanty in quantity and uncertain in their significance. There is no actual mention of any such invasion. The distinction between Aryan and un-Aryan on which so much has been built, seems on the mass of the evidence, to indicate a cultural and racial difference." (୫)

ତିଳକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବହୁ ଯୁକ୍ତି ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ ହୋଇଥିବା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଦ୍ୟ ବାସଭୂମି ସମ୍ପର୍କୀୟ 'ଉତ୍ତରମେରୁ-ବାଦ'ଟିକୁ ମଧ୍ୟ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ସମର୍ଥନ ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ

ଖଣ୍ଡନ କରିବନ୍ତି । (୭) ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପୁନର୍ମୂଲ୍ୟାୟନ କରିବା ଅତି ଜରୁରୀ ହୋଇପଡ଼ିଛି । ହୋମରଙ୍କ ଇଲିଆଡ୍‌ରେ ଆଦିମ ଗ୍ରୀକ୍, କେଲ୍‌ଟ୍, ଜର୍ମାନ୍‌ମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଯେଉଁଭଳି ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ତାହା ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ଭାବରେ ଭାରତୀୟ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ଏବଂ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ତର ଅଞ୍ଚଳରୁ କ୍ରମେ ଦକ୍ଷିଣକୁ ଆସି ମଧ୍ୟ ଇଉରୋପୀୟ ବା ମଧ୍ୟ ଏସୀୟ ସଭ୍ୟତା ଅଥବା ଦ୍ରାବିଡୀୟ ସଭ୍ୟତା ଉପରେ ଆକ୍ରମଣ ଚଳାଇଥିଲେ ବୋଲି ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନେ ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତିମାନ ଦର୍ଶାନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଖଣ୍ଡନ ମଣ୍ଡନ କରିବାର ବେଳ ବର୍ତ୍ତମାନ ଆସିଛି ।

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ; 'କୃଣ୍ୱନ୍ତୋ ବିଶ୍ୱମାର୍ଯ୍ୟମ୍' ବା 'ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ କରାଇ ନେବା ।' (୭) ଆର୍ଯ୍ୟ ଶବ୍ଦକୁ ସେତେବେଳେ କୌଣସି ଜାତି ଅର୍ଥରେ ପ୍ରୟୋଗ କରା ଯାଉନଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ଏକ ଜୀବନ-ଦର୍ଶନ, ଏକ ଜୀବନ-ଧାରା । ଏହାର ଅନୁବର୍ତ୍ତୀ ଲୋକଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ଏହାର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରୁଥିବା ଲୋକଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ଅନାର୍ଯ୍ୟ । ଆର୍ଯ୍ୟ-ସଂସ୍କୃତିର ସଂରକ୍ଷଣ ଓ ପରିପ୍ରସାର ଲାଗି ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଥିଲେ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ । ପୁରୋହିତମାନେ ନାକିକୁ ଏହି ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧତା ବିଷୟରେ ମଝିରେ ମଝିରେ ସବୁବେଳେ ଚେତାଇ ଦେଉଥିଲେ । ବୈଦିକ ଭାଷାରେ ଏହି ପୁରୋହିତମାନେ ଥିଲେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ରକ୍ଷଣ ଲାଗି ସଦା ଜାଗ୍ରତ ପ୍ରହରୀ । ସେମାନେ ନିଜର ଏହି ଜାଗ୍ରତ ଅବସ୍ଥା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଠାଏ ଅଥର୍ବ ବେଦରେ କହିଛନ୍ତି :

"ବୟଂ ରାଷ୍ଟ୍ରେ ଜାଗୃୟାଂସଃ ପୁରୋହିତାଃ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ଆମେ ପୁରୋହିତମାନେ ରାଷ୍ଟ୍ରରେ ସଦା ଜାଗ୍ରତ ରହିଅଛୁଁ । ସେଥିପାଇଁ ତ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "The Brahmin sages, according to the evidence of the Vedas, puranas and the epics, were the vanguard of the Aryan culture." (୭-କ)

ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ସଂରକ୍ଷଣ ତଥା ପରିପ୍ରସାର ଲାଗି ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଅନେକ ଗୋଷ୍ଠୀ ସହିତ ସଂଘର୍ଷରେ ଲିପ୍ତ ରହିବାକୁ ପଡୁଥିଲା । ଦସ୍ୟୁ, ଦାସ, ଅସୁର, ପଣି ଆଦି ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଆର୍ଯ୍ୟ-ଆର୍ଯ୍ୟେତର ସଂଗ୍ରାମ ବିଷୟରେ ଏହି ପୁସ୍ତକର ପ୍ରଥମ ଭାଗସ୍ଥ ଦ୍ୱିତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବିଶେଷ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ଏହି ସଂଗ୍ରାମ ବହୁ ବର୍ଷ ଧରି ଚାଲିଥିଲା । ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କଠାରେ କିଛି ଯେ ଭଲ

ଗୁଣ ନଥିଲା ତାହା ନୁହେଁ । ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ଯାହା ଯାହା ଭଲ ଗୁଣମାନ ଥିଲା, ସେଗୁଡ଼ିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦୀର୍ଘ ଦିନରେ ଗୃହୀତ ହୋଇଗଲା । ଏହା ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ ବୈଦିକ ନିର୍ଦ୍ଦେଶନାମା କିଛି ବାଧା ସୃଷ୍ଟି କରିନଥିଲା ; ବରଂ ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ଦେଇଥିଲା । ବାସ୍ତବିକ ବିଶ୍ୱଆଡ଼ୁ ଭଲ ଭଲ ଚିନ୍ତାମାନ ଗ୍ରହଣ କରିନେବା ଥିଲା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ନୀତି । ସେଥିପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି :

"ଆ ନୋ ଭଦ୍ରାଃ କ୍ରତବୋ ଯନ୍ତୁ ବିଶ୍ୱତଃ" (୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ବିଶ୍ୱର ବିଶ୍ୱଆଡ଼ୁ ଆମ ଲାଗି ଭଲ ଚିନ୍ତାମାନ ଆସନ୍ତୁ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କେତେଦୂର ଉଦାରଚେତା ଓ ଗୁଣଗ୍ରାହୀ ଥିଲେ, ତାହା ଏଥିରୁ ସହଜରେ ଅନୁମେୟ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଅନାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଆର୍ଯ୍ୟୀକୃତ କରିବା ଲାଗି ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ ଲାଗି ଦଶ ଦିନ ଧରି କରାଯାଉଥିବା ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞରେ ଛଅ ଦିନ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକଙ୍କୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଲାଗି ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିଲା । ସପ୍ତମ ଦିବସରେ ଅସୁରମାନଙ୍କୁ ଆବାହନ କରା-ଯାଉଥିଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣ-ଋଷିମାନଙ୍କର ଉପଦେଶ ଏଭଳି ଫଳପ୍ରଦ ଥିଲା ଯେ କେତେକ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟ ଖୁବ୍ ପ୍ରଜ୍ଞାଶୀଳ ହୋଇ ଉଠିଥିଲେ ଏବଂ ଋଷିଙ୍କ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ପାଇ ପାରିଥିଲେ । କବଷ ଐଲୁଷ ହେଉଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟତମ । ସେ ଋଗ୍‌ବେଦର ୧୦ମ ମଣ୍ଡଳସ୍ଥ ଅନେକ ସୂକ୍ତ ରଚନା କରିଛନ୍ତି । ସେ ଥିଲେ ଜଣେ ଦାସ-ପୁତ୍ର । ମହାଭାରତରେ କବଷ ବୋଲି ଜଣେ ନିଷାଦଙ୍କର ନାମ ଉଲ୍ଲିଖିତ । (୮-କ) ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଐତରେୟୀ ଓ କୌଷିତକୀ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର । ଏହିପରି ଭାବରେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ସଂସ୍କୃତିର ସମ୍ମିଶ୍ରଣରେ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିଲା ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି, ଯାହାର ଆସ୍ୱାଦ ହିସାବରେ ଭାରତୀୟମାନେ ଏବେ ଗର୍ବ ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି । ଏହି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିରେ କେତେ ଭାଗ ନିରୁତା ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଅଛି ଏବଂ କେତେ ଭାଗ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ସଂସ୍କୃତି ଅଛି, ସେ ବିଷୟରେ ଗବେଷଣା ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ବିଷୟରେ ଉପଯୁକ୍ତ ମୂଲ୍ୟାୟନ ହୋଇପାରିବ ।

ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ନିଜ ନିଜ ଭିତରେ ମଧ୍ୟ ବିବାଦ ଓ ସଂଘର୍ଷ କିଛି କମ୍ ନଥିଲା । ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମର ସୀମା ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଗ୍ରାମର ସୀମାକୁ ଲାଗିଗଲେ ଚାରଣଭୂମି ନେଇ ଦୁଇ ଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟରେ ବିବାଦ ଉପୁଜୁଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ସଂଗ୍ରାମ' ବା 'ଦୁଇ ଗାଁର ସୀମା ଲାଗିଯିବା' । କାଳକ୍ରମେ ଏହି 'ସଂଗ୍ରାମ' ଶବ୍ଦଟି ସକଳ ପ୍ରକାର ଯୁଦ୍ଧ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁକ୍ତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହାଠାରୁ ଆହୁରି ଭୟଙ୍କର ଥିଲା ଗୋଷ୍ଠୀ-ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ସଂଗ୍ରାମ । ଏହା ଥିଲା ରାଜନୈତିକ ଆଧିପତ୍ୟକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି । ଏହା ଅଧିକ ଗୁରୁତର

ଆକାର ଧାରଣ କରୁଥିଲା, ଯେତେବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର କେତେକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଏଥିରେ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ପକ୍ଷକୁ ସମର୍ଥନ କରି ଯୋଗଦାନ କରୁଥିଲେ । ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଜାତୀୟ ସଂହତି ବିପଦାପନ୍ନ ହେଉଥିଲା । ଏଭଳି ଏକ ଯୁଦ୍ଧ ଘଟିଥିଲା ଭରତମାନଙ୍କର ରାଜା ସୁଦାସ ଓ ତାଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଠିଆ ହୋଇଥିବା ପାଞ୍ଚ ଜଣ ଆର୍ଯ୍ୟରାଜା ଓ ପାଞ୍ଚ ଜଣ ଦାସରାଜାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ । ସୁଦାସଙ୍କ ପୁରୋହିତ ଥିଲେ ବଶିଷ୍ଠ ଏବଂ ବିରୋଧୀ ପକ୍ଷର ପୁରୋହିତ ଥିଲେ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର । ଏଥିରେ ସୁଦାସ ବିଜୟୀ ହୋଇଥିଲେ । ଏହା ଐତିହାସିକ 'ଦାଶରାଜ୍ଞ' ଯୁଦ୍ଧ ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ଏହି ବିଷୟଟି ଏ ପୁସ୍ତକର ପ୍ରଥମ ଭାଗସ୍ଥ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏ ଯୁଦ୍ଧରେ ବିଜୟ ଲାଭ କରିବା ଫଳରେ ରାଜା ସୁଦାସ କିପରି ଭାବରେ ବିଭାଜକ ଶକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ଦମନ କରି ଜାତୀୟ ସଂହତି ରକ୍ଷା କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇ ପାରିଥିଲେ, ତାହା ଉକ୍ତ ପରିଚ୍ଛେଦଟି ପାଠ କଲେ ଜାଣିହେବ । ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ, ଏହା ହେଉଛି ଭାରତୀୟ ଜାତୀୟ ସଂହତିର ପ୍ରଥମ ଐତିହାସିକ ସଂଗ୍ରାମ, ଯାହାର କି ଫଳଶ୍ରୁତି ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ ହୋଇ ପାରିଥିଲା । କେହି କେହି 'ଦାଶରାଜ୍ଞ' ଯୁଦ୍ଧର ମୂଳ କଥାବସ୍ତୁ ସହିତ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର 'ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ' ଅଞ୍ଚଳରୁ ପୂର୍ବ ଦିଗରେ କ୍ରମିକ ଅଗ୍ରସରର ଘଟଣାବଳୀକୁ ସଂଯୁକ୍ତ କରି 'ମହାଭାରତ' ଗ୍ରନ୍ଥ ଲେଖାଯାଇଛି ବୋଲି ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହାର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ଗବେଷଣାସାପେକ୍ଷ । 'ଦାଶରାଜ୍ଞ' ଯୁଦ୍ଧର ନୂତନ ମୂଲ୍ୟାଙ୍କନ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ କରାଯିବା ଆବଶ୍ୟକ । ସ୍ୱାଧୀନ ଭାରତର ଗବେଷକମାନଙ୍କ ଲାଗି ଏହା ନିଶ୍ଚୟ ଏକ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱୀ ପ୍ରଶ୍ନ ।

ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରାପ୍ତି ପରେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପୁନର୍ମୂଲ୍ୟାଙ୍କନ ଲାଗି ବହୁଳ ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇଛି । ଅନେକ ନୂତନ ନୂତନ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରମାଣମାନ ମିଳିବାରେ ଲାଗିଛି ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ନୂତନ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରାଯିବାର ଉଦ୍ୟମ ମଧ୍ୟ କରାଯାଇଛି । ଏସ୍. ଆର୍. ରାଓ ଓ ବି. ବି. ଲାଲ୍‌ଙ୍କ ଭଳି ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକମାନେ ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତି (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨୫୦୦) ଉପରେ ନୂତନ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ଦେବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଏହାକୁ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଅଂଶବିଶେଷ କିମ୍ବା ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଦ୍ୱାରା ଗଭୀର ଭାବରେ ପ୍ରଭାବାନ୍ୱିତ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଏସ୍. ଆର୍. ରାଓ ସିନ୍ଧୁ-ସଂସ୍କୃତିର ମୃଣ୍ମୟ ମୋହରସ୍ଥ ଚିତ୍ରଲିପିଗୁଡ଼ିକର ପାଠୋଦ୍ଧାର କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ କେତେକାଂଶରେ ସଫଳ ହୋଇଛନ୍ତି ମଧ୍ୟ । ତେବେ ଏଥିରୁ ବାହାରିଥିବା ପ୍ରାୟ ୪୦୦୦ ମୋହରର ଅଧିକାଂଶ ଚିତ୍ରଲିପି ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅପଠିତ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକର ମର୍ମ ଅଜ୍ଞାତ । ସେଗୁଡ଼ିକର ପାଠୋଦ୍ଧାର ହେଲେ ହୁଏତ ଆହୁରି ଅନେକ ଚମକପ୍ରଦ ତଥ୍ୟ ବାହାରି ପାରନ୍ତା । ଜି. ଏଫ୍. ଡେଲ୍‌ସ୍‌ଙ୍କ

(G. F. Dales) ଭଳି ପ୍ରଖ୍ୟାତ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଏବେ ଆର୍ଯ୍ୟ, ଦ୍ରାବିଡଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା ତଥାକଥିତ ସଂଘର୍ଷ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ଉଠାଇଲେଣି । ସେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଲେଣି :

> "There is not a single bit of evidence that can be brought forth as unconditional proof of an armed conquest and destruction on the supposed scale of Aryan invasion." (୧)

ଅତଏବ, ଏହିସବୁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ସମ୍ପର୍କରେ ପୁନର୍ମୂଲ୍ୟାଙ୍କନ କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଅଛି ଏବଂ ପୂର୍ବକଥିତ ମତେ ଏହି ଦିଗରେ କେତେଟା କାମ ମଧ୍ୟ ଆଗେଇ ଚାଲିଛି ।

ଏଠାରେ ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ଏହି ପୁନର୍ମୂଲ୍ୟନର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ, ଅତୀତକୁ ପୁନରୁଜ୍ଜୀବିତ କରିବା ବା ଅତୀତରେ ପୁନର୍ବାର ବଞ୍ଚିବା । ଅତୀତକୁ ସମ୍ମାନ ଦେବାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ, ଅତୀତର ଖୋଳ ଭିତରେ ପଶିଯିବା । ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ପ୍ରଗତିର ପରିପନ୍ଥୀ ହେବ । ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟକୁ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅତୀତରେ ଏହି ସ୍ଥାଣୁତ୍ୱ ବେଳେ ବେଳେ ଦେଖା ଦେଇଥିଲା ଏବଂ ସେତେବେଳେ ଭାରତୀୟମାନେ ବାହାରର ହାଓ୍ୱା ଆସିବା ଲାଗି ସମସ୍ତ କବାଟ, ଝରକା ବନ୍ଦ କରିଦେଇଥିଲେ । ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ସେମାନେ ତ କେବଳ ସୃଷ୍ଟିଶୀଳତା ହରାଇ ବସି ନଥିଲେ ; ସୃଷ୍ଟ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟକୁ ବୁଝିପାରିବାର ସାମର୍ଥ୍ୟ ମଧ୍ୟ ହରାଇ ବସିଥିଲେ । ନେହେରୁ ଏହି ସ୍ଥିତି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "So long as India kept her mind open and gave up her riches to others, and received from them what she lacked, she remained fresh and strong and vital. But the more she withdrew into her shell, intent on preserving herself, uncontaminated by external influences, the more she lost that inspiration and her life became increasingly a dull round of meaningless activities all centred in the dead past." (୧-କ)

ଅତଏବ, ଅତୀତର ପୁନର୍ମୂଲ୍ୟାୟନ କରିବା ଅବସରରେ ଆମକୁ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଚିରନ୍ତନ ଆତ୍ମାଟିକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବାକୁ ହେବ । ତାହାରି ମଧ୍ୟରେ ହିଁ ଆମେ ନିଜକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିପାରିବା । ତାହା ହେବ ଭାରତର ନୂତନ ଆବିଷ୍କାର । ଏହି ଚିରନ୍ତନ ଆତ୍ମାର ସନ୍ଧାନ ଯେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିରେ ମିଳିବ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟା :

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟା କେଉଁମାନେ ? ଏହା କ'ଣ କେବଳ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ ନା ଏଥିପାଇଁ ଆଉ ଅନ୍ୟ କେଉଁମାନଙ୍କର କିଛି ଅବଦାନ ଅଛି ? ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ସୃଷ୍ଟି କିଛି ଶହେ ଦୁଇ ଶହ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇନଥିଲା । ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ଥିଲା ଏହାର ବ୍ୟାପ୍ତି । ଏତେ ଦୀର୍ଘକାଳ ଧରି ବହି ଚାଲିଥିବା ସାଂସ୍କୃତିକ ଧାରାରେ ବହୁ ସଂସ୍କୃତିର ଉପଧାରାମାନ ମିଳିତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ତେଣୁ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ରଷ୍ଟା ବିଷୟକ ଆଲୋଚନା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ ।

ଆର୍ଯ୍ୟ, ଦାସ, ଦସ୍ୟୁ, ଅସୁର ଓ ପଣି ସମସ୍ତେ ମିଶି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ଏମାନେ ପ୍ରକୃତରେ କିଏ, ପ୍ରଥମୋକ୍ତ ଗୋଷ୍ଠୀ ସହିତ ଅନ୍ୟ ତିନି ଗୋଷ୍ଠୀର ପାରସ୍ପରିକ ସମ୍ବନ୍ଧ କ'ଣ ଥିଲା ଏବଂ କେଉଁ କାରଣରୁ ପ୍ରଥମୋକ୍ତ ଗୋଷ୍ଠୀ ସହିତ ଅନ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀଗୁଡ଼ିକର ବହୁ ଦିନ ଧରି ସଂଘର୍ଷ ଚାଲି ରହିଥିଲା, ସେ ବିଷୟରେ ଏହି ପୁସ୍ତକର ପ୍ରଥମ ଭାଗସ୍ଥ ଦ୍ୱିତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ସେଠାରେ ସୂଚାଇ ଦିଆଯାଇଛି ଯେ ଦାସ, ଦସ୍ୟୁ ଓ ଅସୁର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଜାତି (race) ନଥିଲେ । ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଥିଲେ ମୌଳ ଆର୍ଯ୍ୟ ଜାତିର (race) ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ଆର୍ଯ୍ୟ-ଜୀବନଧାରା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ନଥିଲା । ତେଣୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ ଘୃଣା କରୁଥିଲେ ଏବଂ ତାହା ଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ବିବାଦର ମୁଖ୍ୟ କାରଣ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେ କେତେକ ଲୋକଙ୍କୁ ଦସ୍ୟୁ ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା, ସେ କଥା ଆମେ ଋଗ୍‌ବେଦର ପ୍ରଥମ ମଣ୍ଡଳସ୍ଥ ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ ଦେଖିପାରୁଁ, ଯେଉଁଠି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ବିଜାନୀହି ଆର୍ଯ୍ୟାନ୍ୟେ ଚ ଦସ୍ୟବଃ"

ଅର୍ଥାତ୍ "ତୁମେ ଜାଣି ରଖ, ଆମ ଭିତରେ କେଉଁମାନେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ କେଉଁମାନେ ଦସ୍ୟୁ ।" ଏଥିରୁ ଜଣାପଡୁଛି ଯେ ଦସ୍ୟୁମାନଙ୍କୁ ଚହ୍ନିବା ପାଇଁ ବାହାରକୁ ଦେଖାଗଲା ଭଳି କିଛି ଚିହ୍ନ ନଥିଲା । ଦେହର ରୂପ, ରଙ୍ଗ, ଆକାର ଆଦି ଏ ପ୍ରକାର ପରିଚୟର ମାପକାଠି ନଥିଲା । ପ୍ରକୃତ ମାପକାଠି ଥିଲା କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗୁଣ ଓ ମୂଲ୍ୟବୋଧର ବର୍ତ୍ତମାନତା

ବା ଅବନ୍ତିମାନତା । ପ୍ରାଚ୍ୟତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ମୁଇର୍ (Muir)ଙ୍କର ମଧ୍ୟ ଏହିଭଳି ମତ । ତାଙ୍କ ମତ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଅବିନାଶଚନ୍ଦ୍ର ଦାସ ଠାଏ କହିଛନ୍ତି ;

> "Muir clearly says that none of the names of the *Dasyus* was of non-Aryan origin." (୧୦)

ଦାସ ଓ ଅସୁରମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଏହି ଯୁକ୍ତି ସମଧିକ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ।

କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ତଥ୍ୟାଧାର ଉପରେ ରଖିଥିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ଏମାନଙ୍କୁ ଦୁଇ ଗୋଷ୍ଠୀ ହିସାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଉଁ । ଗୋଟିଏ ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟ-ଗୋଷ୍ଠୀ ଏବଂ ଅପରଟି ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟେତର-ଗୋଷ୍ଠୀ । ଏମାନେ କାଳକ୍ରମେ ଦେବ-ଗୋଷ୍ଠୀ ଓ ଅସୁର-ଗୋଷ୍ଠୀ ନାମରେ ଯଥାକ୍ରମେ ପରିଚିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲେ ଏବଂ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା ସଂଗ୍ରାମକୁ 'ଦୈବାସୁର' ସଂଗ୍ରାମ ବୋଲି କୁହାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ବେଦ ଅତିରିକ୍ତ ପୁରାଣ-ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଏହି 'ଦୈବାସୁର' ସଂଗ୍ରାମ ବିଷୟରେ ଭୂରି ଭୂରି ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖିଥାଉଁ । ଏହା ଯେତେ ଦୂର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବା ଗୋଷ୍ଠୀଗତ **ନଥିଲା,** ତାହାଠାରୁ ଅଧିକ ଥିଲା ଆଦର୍ଶଗତ ।

ପୁରାଣ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଦେବତା, ଅସୁର ଆଦିଙ୍କର ଜନ୍ମ ବିଷୟରେ ଗୋଟିଏ ରୋଚକ କାହାଣୀ ଅଛି । ଏହା କଳ୍ପିତ ଭାବରେ ବହୁ ବର୍ଷ ଧରି ବୈଦିକ କାଳରୁ ପରମ୍ପରା କ୍ରମେ ଗଢ଼ି ଆସୁଥିବା ଜନମାନସର ଧାରଣା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଏଥିରୁ ସୂଚନା ମିଳିଥାଏ ଯେ ଦେବତା ଓ ଅସୁର ହେଉଛନ୍ତି ଏକ ପିତାଙ୍କର ଔରସରୁ ଜନ୍ମ ଦୁଇ ଭାଇ । ଗଳ୍ପଟିର ବିଷୟବସ୍ତୁ ହେଲା, ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ମାନସ-ପୁତ୍ର ଦକ୍ଷ ପ୍ରଜାପତି ଥିଲେ ପ୍ରଥମ ଆର୍ଯ୍ୟ ରାଜା । ତାଙ୍କ ରାଜଧାନୀ ଥିଲା 'କନଖଲ'ଠାରେ । ତାଙ୍କର ତେରଗୋଟି ଝିଅ ଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କଶ୍ୟପ ଋଷି ତେର ଜଣ ଝିଅଙ୍କୁ ବାହା ହୋଇଥିଲେ । ସେହି ଝିଅମାନେ ହେଲେ ଅଦିତି, ଦିତି, ଦନୁ, ଅରିଷ୍ଟା, ସୁରସା, ସ୍ୱସା, ସ୍ୱଧା, ସୁରଭି, ବିନତା, କ୍ରୋଧବସା, ଇରା, କଦ୍ରୁ, ଓ ମୁନି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସବା ବଡ଼ ଭଉଣୀ ଥିଲେ ଅଦିତି ଓ ସବା ସାନ ଭଉଣୀ ଥିଲେ ଦିତି । ଅଦିତି, ଦିତି, ଦନୁ ଓ କଦ୍ରୁଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ ଯଥାକ୍ରମେ ଆଦିତ୍ୟ, ଦୈତ୍ୟ, ଦାନବ (ଅସୁର) ଓ ନାଗଙ୍କର ଉତ୍ପତ୍ତି ହୋଇଥିଲା । ଅତଏବ ଦେବ-ଦାନବ ହେଉଛନ୍ତି ଗୋଟିଏ ବାପାଙ୍କର ପୁଅ । (୧୧) ଏଥିରୁ ଏହି ସଂକେତ ମିଳୁଛି ଯେ ଦେବତା (ଆର୍ଯ୍ୟ) ଓ ଦାନବ (ଦସ୍ୟୁ, ଦାସ, ଅସୁର) ପ୍ରଥମେ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀର ଥିଲେ ଏବଂ ପରେ କୌଣସି କାରଣରୁ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ହୋଇ ଯାଇଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମତପାର୍ଥକ୍ୟ ଏଭଳି ତୀବ୍ର ଥିଲା ଯେ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀ ଅପର ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଗ୍ରାସ କରିବା ପାଇଁ ସର୍ବଦା ଚେଷ୍ଟିତ ଥିଲା । ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ହେଲା ବହୁକାଳ ଧରି ଚାଲିଥିବା ଦୈବାସୁର ସଂଗ୍ରାମ ।

ଅସୁରମାନେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦେବମଣ୍ଡଳର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ନଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ଦେବତାଙ୍କ ନାମ ଥିଲା 'ଅସୁର' । 'ଅସୁ' ଅର୍ଥ ହେଉଛି ପ୍ରାଣ । ଯେ ପ୍ରାଣଦାନ କରି ପାରନ୍ତି, ସେ ହେଲେ 'ଅସୁର' । ପୁରାଣରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁଯାୟୀ ଅସୁରମାନଙ୍କ ଗୁରୁ ଶୁକ୍ରାଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ 'ମୃତସଞ୍ଜୀବନୀ' ବିଦ୍ୟା ଜଣାଥିଲା ଏବଂ ସେ ଦେବାସୁର ଯୁଦ୍ଧରେ ମୃତ ଅସୁର ସୈନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ପୁନର୍ବାର ଜୀବନ-ଦାନ କରି ଦେଉଥିଲେ । ତେଣୁ ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଦେବତାମାନଙ୍କର ଏହି ଯୁଦ୍ଧରେ ପରାଭବ ଘଟିଥିଲା । ପରେ ସେମାନେ ଦେବଗୁରୁ ବୃହସ୍ପତିଙ୍କ ପୁତ୍ର କଚଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ଶୁକ୍ରାଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପାଖରୁ ଏହି ସଞ୍ଜୀବନୀ ବିଦ୍ୟାଟି ହାସଲ କଲେ ଏବଂ ତାହା ଫଳରେ ଅସୁରମାନଙ୍କୁ ପରାସ୍ତ କରି ପାରିଲେ । ମଲା ଲୋକକୁ ବଞ୍ଚାଇ ଦେଇ ହେଉଥିଲା କି ନାହିଁ ସେ କଥା ଆମେ ସଠିକ୍ ଭାବରେ କହିପାରିବା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏ କଥା ସତ ଯେ ଅସୁରସୈନ୍ୟ ଯେତେ ମଲେ ମଧ୍ୟ ପୁଣି ସେହି ସଂଖ୍ୟକ ସୈନ୍ୟ ଆସି ଯୁଦ୍ଧ ଭୂମିରେ ଠୁଳ ହେଉଥିଲେ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ତେଣୁ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ଯେ 'ଅସୁର' ଦେବତା ସେମାନଙ୍କୁ ବଞ୍ଚାଇ ଦେଉଛନ୍ତି । ପରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କୌଣସି ଉପାୟରେ ଅଧିକ ସୈନ୍ୟବଳ ସଂଗ୍ରହ କଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ସୈନ୍ୟବାହିନୀକୁ ଅଧିକତର ପ୍ରାଣବନ୍ତ ଓ ଶକ୍ତିଶାଳୀ କରାଇଲେ, ଯାହା ଫଳରେ କି ଅସୁର-ଗୋଷ୍ଠୀ ପରାସ୍ତ ହେଲେ । ଅବିନାଶଚନ୍ଦ୍ର ଦାସଙ୍କ ମତରେ ଏହି ଅସୁର-ଗୋଷ୍ଠୀ ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳ ଛାଡ଼ି ପଶ୍ଚିମ ଦିଗକୁ ଇରାନ୍ ଅଭିମୁଖରେ ଚାଲିଗଲେ ଏବଂ ସେଠାରେ 'ଅହୁର ମଜ୍‌ଦା'ଙ୍କ (ଅସୁର ମଘବା) ଉପାସନା ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କଲେ । ଜେନ୍ଦ୍ ଆବେସ୍ତାର ସ୍ରଷ୍ଟା ଜୋରୋଷ୍ଟର୍‌ଙ୍କ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୧୦୦୦) ଆବିର୍ଭାବର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ସେଠାରେ 'ଅହୁର ମଜ୍‌ଦା'ଙ୍କ ଉପାସନା ଚାଲି ଆସୁଥିଲା । (୧୧-କ)

'ଅସୁର' ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରାଣଦାୟିନୀ ଶକ୍ତି ଉପରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଗଭୀର ବିଶ୍ୱାସ ଆସିଯାଇଥିଲା । ତେଣୁ, ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ଏହି 'ଅସୁରତ୍ୱ'କୁ ଆରୋପ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୁହାଗଲା :

"ମହଦ୍ଦେବାନାମସୁରତ୍ୱମେକମ୍"

ଅର୍ଥାତ୍ ଦେବତାମାନଙ୍କଠାରେ ବଡ଼ ଅସୁରପଣିଆ ଅଛି । ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଉ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ବରୁଣ, ରୁଦ୍ର, ସୂର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ 'ଅସୁର' ବୋଲି ସମ୍ବୋଧନ କରାଯାଇଛି । (୧୨) ଅଥର୍ବ ବେଦରେ (୩।୧୫) ଓ ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତାରେ (୩।୫।୪) ମଧ୍ୟ ଅସୁରମାନଙ୍କୁ ଦେବତା ଶ୍ରେଣୀଭୁକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳ ଉପରେ ଅସୁର-ସଂସ୍କୃତିର ଯେଉଁ ଗଭୀର ପ୍ରଭାବ ପଡ଼ିଥିଲା, ଏହା ହେଉଛି ତାହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ।

ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଲାଗିଥିବା ଏହି ସଂଗ୍ରାମର ଶେଷ ଫଳଶ୍ରୁତି ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଜୟ । ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ଏ ଦେଶ

ଗୁଡ଼ିଏ ତାହାରିକୁ ଚାଲିଗଲେ ଏବଂ ଆଉ କେତେକ ଏଠାରେ ରହିଗଲେ । ଯେଉଁମାନେ ଏଠାରେ ରହିଗଲେ, ସେମାନେ କାଳକ୍ରମେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ମହାସ୍ରୋତରେ ମିଶିଗଲେ । ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ବହୁ ବର୍ଷ ଧରି ଶାନ୍ତିପୂର୍ଣ୍ଣ ସହାବସ୍ଥାନ ନୀତି ଅବଲମ୍ବନ କରି ରହିବା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କର ସାମାଜିକ ଏକତା କ୍ରମେ ଘନୀଭୂତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ବିବାହ-ବନ୍ଧନ ମଧ୍ୟ ସଂସ୍ଥାପିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା ଏବଂ ବସ୍ତୁତଃ ଏହି ବିବାହ-ବନ୍ଧନ ଦୁଇ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଦୂରତାକୁ କ୍ରମେ ସଂକୁଚିତ କରି ଦେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଅସୁରରାଜ ବୃଷପର୍ବାଙ୍କ କନ୍ୟା ଶର୍ମିଷ୍ଠାଙ୍କର ଆର୍ଯ୍ୟ ରାଜା ଯଯାତିଙ୍କ ସହିତ ବିବାହକୁ ଗୋଟିଏ ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ଏହାପରି ଭାବରେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ସାମାଜିକ ଚଳଣି ମଧ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କଲା । ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିବା ବଳପୂର୍ବକ କନ୍ୟାକୁ ଅପହରଣ କରି ବିବାହ କରିବା ପ୍ରଥାଟି ଆର୍ଯ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀ ପାଖରୁ ମାନ୍ୟତା ପାଇଲା ଏବଂ ସେମାନେ ଆଠ ପ୍ରକାର ବିବାହ ପଦ୍ଧତି ଭିତରେ ଏହାକୁ ତିନୋଟି ନାମ ଦେଇ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କଲେ । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ଆସୁର ବିବାହ, ରାକ୍ଷସ ବିବାହ ଓ ପୈଶାଚ ବିବାହ । (୧୩)

ଆର୍ଯ୍ୟେତର ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ରୋତଟିକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ-ସଂସ୍କୃତିର ମହାସ୍ରୋତରେ ମିଶାଇ ଦେବା ଲାଗି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରୁ ମଧ୍ୟ କିଛି କମ୍ ଉଦ୍ୟମ ହୋଇ ନଥିଲା । ଏଥିରେ ଅଗ୍ରଣୀ ହୋଇଥିଲେ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର, ଅଗସ୍ତ୍ୟ, ଲୋପାମୁଦ୍ରା ଆଦି ଋଷି-ଋଷିକାମାନେ । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ନିଜ ଆଶ୍ରମରେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଶିଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଆର୍ଯ୍ୟ-ସଂସ୍କୃତି ଓ ଆର୍ଯ୍ୟଜୀବନଧାରା ବିଷୟରେ ଶିକ୍ଷା ଦେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟ ଗାୟତ୍ରୀ ମନ୍ତ୍ରଟିକୁ ଜପ କରିବାର ସୁଯୋଗ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ପାଇଲେ । ସେଥିପାଇଁ ସେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଶଂସିତ ହେଲେ ; ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀର ମିତ୍ର ହୋଇ ଉଠିଲେ । ତାଙ୍କ 'ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର' (ବିଶ୍ୱର ବନ୍ଧୁ) ନାମର ସାର୍ଥକତା ରହିଲା ଏଇଠି । ବେଦରେ ଦାସମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ କର୍ମ ଓ ଗୁଣ ଅନୁସାରେ ବେଳେ ବେଳେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ବୋଲି କୁହାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ନିମ୍ନଲିଖିତ ବୈଦିକ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"ବ୍ରହ୍ମ ଦାସାଃ ବ୍ରହ୍ମ ଦାଶାଃ
ବ୍ରହ୍ମୈବ ଉ ଇମେ କିତବାଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ଦାସମାନେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ; ଏ କେଉଟମାନେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଏବଂ ଏ କୁହୁକ ଦେଖାଉଥିବା ଲୋକମାନେ ବି ବ୍ରାହ୍ମଣ । କର୍ମ ଓ ଗୁଣ ବଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ଯେ

ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବର୍ଣ୍ଣ 'ବ୍ରାହ୍ମଣ'ର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ପାଇ ପାରୁଥିଲେ, ତାହାର ସୂଚନା ଏଥିରୁ ମିଳୁଛି । ଋଷି ଅଗସ୍ତ୍ୟ ଓ ତାଙ୍କ ପତ୍ନୀ ଲୋପାମୁଦ୍ରା ବିନ୍ଧ୍ୟ ପର୍ବତ ଡେଇଁ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ଆସି ତତ୍ରତ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟ-ଧର୍ମର ପ୍ରଚାର କରିଥିଲେ । ଭରତମାନଙ୍କର ରାଜା ଦିବୋଦାସ ଓ ସୁଦାସ ସେମାନଙ୍କ ନାମ ପଛରେ 'ଦାସ' ଶବ୍ଦଟିକୁ ଯୋଗ କରିଥିବା କିଛି ଅର୍ଥହୀନ ନୁହେଁ । ସେହି ରାଜା ଦୁହେଁ ବହୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ଦାସମାନଙ୍କୁ ପରାସ୍ତ କରିଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ଦାସମାନଙ୍କ ମନରେ ପରାଜୟଜନିତ ତିକ୍ତ ଭାବ ନିଶ୍ଚୟ ରହିଥିବ । ବୋଧହୁଏ ସେମାନଙ୍କ ମନକୁ କିଣି ନେବା ପାଇଁ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ମନରୁ ବୈରଭାବ ଦୂର କରାଇବା ପାଇଁ ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରଖ୍ୟାତ ରାଜାଦ୍ୱୟ ନିଜ ନାମ ପଛରେ 'ଦାସ' ଶବ୍ଦକୁ ଯୁକ୍ତ କରିଥିଲେ ; ନିଜକୁ ଦାସ ଗୋଷ୍ଠୀ ସହିତ ସାମିଲ୍ କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିଥିଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଉଭୟ ଜ୍ଞାତସାରରେ ଓ ଅଜ୍ଞାତସାରରେ ଏହି ଦୁଇ ପରସ୍ପର-ବିରୋଧୀ ସଂସ୍କୃତିର ମହାମିଳନ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା ।

ବହୁ ଜାତି ଓ ବହୁ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ କିଭଳି ଭାବରେ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଉଦ୍ୟମ କରି ଏହି ସଂସ୍କୃତିକୁ ଗଢ଼ି ତୋଳିଛନ୍ତି, ସେ ବିଷୟରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ସୁନୀତି କୁମାର ଚାଟାର୍ଜି କହିଛନ୍ତି :

> "To it have contributed throughout the ages, many races and peoples, who have either temporarily come into contact with India or have permanently settled within her borders, joining the ranks of her children and helping to evolve a distinctive Indian culture, the key-note of which is synthesis on eternal values." (୧୪-କ)

ଭାରତ ଏକ ବିଚିତ୍ର ଦେଶ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ବିଚିତ୍ର । ଏହାର ଅନ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ନିଜ ସହିତ ମିଶାଇ ଦେବାର ଅପୂର୍ବ କ୍ଷମତା ରହିଛି । ଏ ଦେଶକୁ ଅନେକ ଜାତି ଆସିଛନ୍ତି । ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଏଠାରେ ଅନେକ ସଂସ୍କୃତିର ଲହରୀ ମୁଣ୍ଡ ଟେକିଛି । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ସଂସ୍କୃତି ଭାରତୀୟ ଜନମାନସ ସହିତ ନିଜକୁ ସାମିଲ୍ କରିପାରିନାହିଁ, ତାହା ଅଳ୍ପ କାଳ ପରେ ମିଳାଇ ଯାଇଛି । ସେହି ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟ ଜନମାନସର ମହାସ୍ରୋତରେ ମିଶି ଯାଇ ନାହାନ୍ତି । ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସେଦିନ ନେହେରୁ କହିଥିଲେ :

> "But where it (outside element) has kept apart, or is unable to become a sharer and participant in India's life, and her rich and diverse culture it has had no lasting influence, and has ultimately faded away, sometimes injuring itself and India in the process." (୧୪)

ଠିକ୍ ଏହି ମତର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ଯେଉଁ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଜୀବନଧାରା ସହିତ ଖାପ ଖୁଆଇ ପାରିଲେ ନାହିଁ, ସେମାନଙ୍କୁ ଏ ଦେଶ ଛାଡ଼ି ବାହାରକୁ ଚାଲି ଯିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ବାକି ଯେଉଁମାନେ ଏଠାରେ ରହିଗଲେ, ସେମାନେ କାଳକ୍ରମେ ମହାଭାରତୀୟ ସ୍ରୋତରେ ନିଜକୁ ମିଶାଇ ଦେଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ସଂସ୍କୃତିର ସମନ୍ୱୟରେ ଏ ଦେଶରେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଗଢ଼ି ଉଠିଥିଲା ।

ଏ ତ ଗଲା ଆର୍ଯ୍ୟ-ଦସ୍ୟୁ ଯୁଦ୍ଧର ଐତିହାସିକ ମୂଲ୍ୟାୟନ ଏବଂ ଏହାର ତତ୍କାଳୀନ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଉପରେ ପଡ଼ିଥିବା ପ୍ରଭାବର ଆକଳନ । ଅନେକ ପଣ୍ଡିତ ଏହି ସଂଗ୍ରାମକୁ ଧର୍ମ ଓ ଅଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ, ସତ୍ୟ ଓ ଅସତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ, ଆଲୋକ ଓ ଅନ୍ଧକାର ମଧ୍ୟରେ ଏବଂ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ଯୁଗପତ୍ ଚାଲିଥିବା ସଂଗ୍ରାମ ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ସଂଗ୍ରାମର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ସତ୍ୟ, ଧର୍ମ ଓ ଆଲୋକର ଜୟର ଜୟ ହୁଏ ତାହା ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣା ଯାଇଛି ବୋଲି ସେମାନେ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ସ୍ୱୟଂ ଯାସ୍କ ତ କହିଛନ୍ତି ଯେ ବେଦମନ୍ତ୍ର-ଗୁଡ଼ିକର ତିନି ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ, ଯଥା, ଆଧିଭୌତିକ, ଆଧିଦୈବିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ । ଅତଏବ, ଉପରୋକ୍ତ ମତେ କରାଯାଉଥିବା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅର୍ଥଟିକୁ ଗ୍ରହଣ ନକରିବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ବାସ୍ତବିକ, ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ହିଁ ପ୍ରଥମେ ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରି ତାହାକୁ ସରଳ ଓ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ଜନସମାଜ ଆଗରେ ଥୋଇଯାଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଆର୍ଯ୍ୟ-ଦସ୍ୟୁ ସଂଗ୍ରାମ ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଯଥାର୍ଥରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "The Dasyus stand in opposition to both the Aryan gods and Aryan seers. The gods are born from Aditi in the supreme truth of things, the Dasyus or Danavas from Diti in the nether darkness ; they are the Lords of Light and Lords of Darkness fronting each other across the triple world of earth, heaven and

mid-air, body, mind and the connecting breath of life." (୧୫)

ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଗୋଟିଏ ପଙ୍କ୍ତି ମଧ୍ୟ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କର ଏହି ମତର ପୌକ୍ତିକତା ସାଧନ କରିଥାଏ । ସେଠାରେ ଲେଖାଅଛି ଯେ ଦେବ ଓ ଅସୁରଙ୍କୁ ଯଥାକ୍ରମେ ଦିନ ଓ ରାତ୍ରି ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । (୧୬) ପ୍ରଖ୍ୟାତ ବେଦବିତ୍ ବାସୁଦେବ ସରଣ ଅଗ୍ରୱାଲଙ୍କ ଉକ୍ତିରେ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବ ଅନୁରଣିତ । ସେ 'ଦୈବାସୁରମ୍' ବା ଦେବାସୁର ଯୁଦ୍ଧକୁ ଏକ ନିଗୂଢ଼ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ଡିକ ତତ୍ତ୍ୱବୋଧୀ ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି ;

"The Daivasuram conflict is a pattern embellished with rich cosmic meaning as the basis of Vedic metaphysical thought." (୧୭)

ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଏବଂ ତତ୍ ପରେ ପୁରାଣଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଏହି ଦେବାସୁର ଯୁଦ୍ଧ ନାନା ପ୍ରକାର ରୋଚକ କାହାଣୀ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ ।

ଇହଲୋକ ଓ ପରଲୋକ :

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଜୀବନ ଥିଲା ଆନନ୍ଦମୟ । ଜୀବନକୁ ସେମାନେ ମୂଲ୍ୟହୀନ ମାୟା-ମରୀଚିକା କିମ୍ବା ଦୁଃଖ ଜଞ୍ଜାଳମୟ ବୋଲି ଆଦୌ ଭାବୁ ନଥିଲେ । ବୈଦିକ ଋଷି କୌଣସି ସ୍ଥାନରେ ମୃତ୍ୟୁ-ଚିନ୍ତାରେ ଅଧୀର ହୋଇଥିବାର ପ୍ରମାଣ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉନାହିଁ । ଦେବତାମାନଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦରେ ଯେ ସୁଖସମୃଦ୍ଧିମୟ ଦୀର୍ଘ ଜୀବନ ଯାପନ କରି ହେବ, ଏ କଥା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ । ମନୁଷ୍ୟର ଆୟୁଷ ଅତି କମ୍‌ରେ ଶହେ ବର୍ଷ ବୋଲି ସେମାନେ ଭାବୁଥିଲେ । ବେଦରେ ଯେଉଁଠି ବଞ୍ଚି ରହିବା ପାଇଁ କାମନା କରାଯାଇଛି, ସେଠି ସମୟର ପରିମାଣକୁ ବୁଝାଯାଇଛି ଶହେ ବର୍ଷ । 'ଜୀବେମଃ ଶରଦଃ ଶତଂ ପଶ୍ୟେମଃ ଶରଦଃ ଶତଂ' ଇତ୍ୟାଦି ବୈଦିକ ପଙ୍କ୍ତି ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କିପରି ସୁଖମୟ ଜୀବନଯାପନ କରୁଥିଲେ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ରାଜା ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ । ତାଙ୍କ ମତରେ ;

"From the Rig-Veda we find that the people enjoyed a very high degree of material comfort. There was plenty and luxury. Gold ornaments and fine robes were available in profusion. Music, dance and other arts had attained a high

> degree of perfection. There is nothing to show that the Rig-Vedic Rishis considered the world as an evil. There is no indication of any desire to escape from this world." (୧୮)

ଅନ୍ୟ ବେଦମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରା ଅଳ୍ପ ବହୁତ ଅନୁରଣିତ । ଜୀବନଟା ଯେ ଅସାର, ଏକଥା ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି କଦାପି ସ୍ୱୀକାର କରିନଥିଲା । ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଏହି ଛାପଟି ସାମଗ୍ରିକ ଭାବରେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିଥିଲା ଏବଂ ଏବେ ରଖିଛି ମଧ୍ୟ । ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ନେହେରୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "But I should have thought that Indian culture, taken as a whole, never emphasized the negation of life, though some of its philosophies did so ; it seems to have done so much less than Christianity." (୧୮-କ)

ପୃଥିବୀ ଏକ ମାୟା ଏବଂ ବ୍ରହ୍ମ ହିଁ ଏକମାତ୍ର ସତ୍ୟ, ଏକଥା ଅବଶ୍ୟ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ସ୍ୱୀକାର କରୁଥିଲା । ବ୍ରହ୍ମ ସତ୍ୟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପୃଥିବୀର ସତ୍ୟତା ଅଛି । ପୃଥିବୀ ଯଦି ନଥାନ୍ତା, ତେବେ ତାହା ମଧ୍ୟରେ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ସର୍ବବ୍ୟାପିତ୍ୱ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରନ୍ତା ବା କିପରି ? ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦରେ ଗୁରୁ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ସ୍ଥିତି ବିଷୟ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ପାଣିରେ ଲୁଣ ପକାଇବାକୁ ଏବଂ କିଛି ସମୟ ପରେ ସେହି ପାଣିକୁ ଚାଖିବା ପାଇଁ କୁହନ୍ତି । ଲୁଣ ଦେଖା ଯାଉନଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ତାହାର ସ୍ଥିତି ପାଣିରେ ଅଛି । ସେହିପରି ବ୍ରହ୍ମ ଦେଖା ଯାଉନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ସ୍ଥିତି ଜଗତରେ ଅଛି । ଏଣୁ ଜଗତ ନାହିଁ ବୋଲି କହି ହେବ ନାହିଁ । (୧୮-ଖ) ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ତେଣୁ କହିଛନ୍ତି :

> "A yoga which requires me to give up the world is not for me." (୧୮-ଗ)

ଅତଏବ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଇହଲୋକକୁ ଏକ ଆଶାବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଦେଖୁଥିଲେ ଏବଂ ସର୍ବତ୍ର ମଙ୍ଗଳ ଓ ଆନନ୍ଦର ସନ୍ଧାନକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରି ପାରିଥିଲେ ।

ସେମାନେ ଯେ କେବଳ ଇହଲୋକସର୍ବସ୍ୱ ଥିଲେ ଏବଂ ପରଲୋକ ବିଷୟରେ ଅନବହିତ ଥିଲେ, ତାହା ନୁହେଁ । ଅବଶ୍ୟ ଉପନିଷଦ କାଳରେ ଆତ୍ମାର ଘଟରୁ ଘଟାନ୍ତରକୁ

ଗମନ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ପ୍ରଣାଳୀ ଦାର୍ଶନିକ ତତ୍ତ୍ୱର ବିକାଶ ଘଟିଥିଲା, ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ବୈଦିକ ସଂହିତା କାଳରେ ସେଭଳି ସ୍ଥିତି ନଥିଲା । ଖରାପ କାମ କଲେ ତାହାର ଦଣ୍ଡ ସ୍ୱରୂପ ଜୀବାତ୍ମାକୁ ନରକ-ବାସ କରି ଦୁଃଖକଷ୍ଟ ଭୋଗ କରିବାର ଆଶଙ୍କା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମନକୁ ଆଦୌ ବାରୁନଥିଲା । ନର୍କର ନାମଗନ୍ଧ ବି ବେଦରେ ନାହିଁ । ବହୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ପୁରାଣଗ୍ରନ୍ଥ ଓ ବୌଦ୍ଧ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଆମେ ନରକର ବିଭୀଷିକାମୟ ଦୃଶ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଏପରି କି ବେଦରେ ସ୍ୱର୍ଗ ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ କେଉଁଠି କୁହାଯାଇ ନାହିଁ । ଭଲ କାମ କଲେ ପରଲୋକରେ ଉତ୍ତମ ଗତି ହେବ, ଏହି କଥା ହିଁ କେବଳ କୁହାଯାଇଛି । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ପିତୃଲୋକ' ଯେଉଁଠାରେ କି ମୃତ ପିତୃପୁରୁଷମାନଙ୍କର ଆତ୍ମାମାନେ ଥାଆନ୍ତି । ଏହାର ଅଧୀଶ୍ୱର ହେଉଛନ୍ତି ଯମ । ଏହି ସୁନ୍ଦର ଓ ଅମୃତମୟ ପିତୃଲୋକ କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୯।୧୧୩।୭) ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ଆତ୍ମାର ସ୍ଥିତି ପିତୃଲୋକରେ କିଭଳି ଭାବରେ ଥାଏ ଏବଂ ତା'ପରେ ତାହାର କିପରି ଭାବରେ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱଗତି ବା ଅଧୋଗତି ହୁଏ, ସେ ବିଷୟରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ କିଛି କୁହାଯାଇ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ରାଜା କହିଛନ୍ତି :

> "There is nothing explicitly and definitely said about the future of the man when he enters the other world." (୧୯)

କିନ୍ତୁ ଉପନିଷଦ ଯୁଗରେ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାର ଭୂୟୋବିକାଶ ଘଟିଛି ଏବଂ ଜୀବାତ୍ମାକୁ ତା'ର କର୍ମଫଳ ଭୋଗ କରିବା ପାଇଁ ଘଟରୁ ଘଟାନ୍ତର ଯାଇ ବାରମ୍ବାର ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଭାଷାରେ ଏହା ହେଉଛି :

> "ପୁନରପି ଜନନଂ ପୁନରପି ମରଣମ୍ ।
> ପୁନରପି ଜନନୀଜଠରେ ଶୟନମ୍ ।" (୨୦)

ଉପନିଷଦ ଓ ଗୀତାରେ ଏହାକୁ କୁହାଯାଇଛି 'ସଂସାର' ବା ଗୋଟିଏ ଘଟରୁ ଆଉ ଗୋଟାଏ ଘଟକୁ ଯିବା ପାଇଁ ଜନ୍ମ-ମୃତ୍ୟୁର ଚକ୍ର । ଜୀବାତ୍ମାର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମୁକ୍ତ ନହେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତା'କୁ ଏହି ସଂସାର-ଚକ୍ରରେ ଘୂରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିବ ।

ସ୍ୱର୍ଗ ସମ୍ପର୍କରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବର୍ଣ୍ଣନା ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହା ଯେ ଏକ ଆନନ୍ଦମୟ ଧାମ, ଏ କଥା ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଋଗ୍‌ବେଦ (୧୦।୧୪) ଅନୁସାରେ ପିତୃଲୋକରେ ରାଜା ଥାଆନ୍ତି ଯମ ଏବଂ ସେଠାରେ ବହୁ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଉଦ୍‌ଭାସିତ ହେଉଥାନ୍ତି । ତାହା ହେଉଛି ସ୍ୱର୍ଗ ।

ତାହା ହେଉଛି 'ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ଲୋକ' ଉପରେ ଥିବା 'ଦ୍ୟୁଲୋକ' । ପୁଣ୍ୟାତ୍ମା ଲୋକମାନଙ୍କର ଗତି ସେଠାକୁ ହୋଇଥାଏ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୯ମ ଓ ୧୦ମ ମଣ୍ଡଳ) ଏ କଥା ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି କଠିନ ତପସ୍ୟା କରନ୍ତି କମ୍ବା ଯେଉଁ ବୀର ନିଜ ପ୍ରାଣର ଲୋଭ ଛାଡ଼ି ଯୁଦ୍ଧ କରନ୍ତି, ତାଙ୍କର ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି ହୋଇଥାଏ । ଅଥର୍ବବେଦର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁସାରେ (୪।୩୪) ସେଠାରେ ସର୍ବଦା ସୁସ୍ୱରରେ ବୀଣା ବାଜୁଥାଏ ଏବଂ ସେହି ଅଞ୍ଚଳ ଘିଅମହୁରେ ଭାସୁଥାଏ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସକଳ ପ୍ରକାର ସୁଖ ସେଠାରେ ମିଳୁଥାଏ । ଏହା ଯେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ କାଳ୍ପନିକ ରାଜ୍ୟ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ମନୁଷ୍ୟଙ୍କୁ ଭଲ କାମରେ ଲଗାଇବା ପାଇଁ ଏବଂ ତାହାର ଭଲ ଫଳ ଅଛି ବୋଲି ଜଣାଇ ଦେବା ପାଇଁ ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ୱର୍ଗଲୋକର କଳ୍ପନା ହୋଇଥିବା ପରି ମନେହୁଏ । ଏହି କଳ୍ପନା ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ଆମକୁ ଭଲ କାମ କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରବର୍ତ୍ତାଇ ଆସିଛି ଏବଂ ଏହାର ପ୍ରଭାବ ଆମ ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଖୁବ୍ ଗାଢ଼ ଭାବରେ ପଡ଼ିଛି ।

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର 'ଜୀବାତ୍ମା' ଓ 'ପରମାତ୍ମା' ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏକ ସ୍ଥୂଳ ଧାରଣା ଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦର ବହୁଚର୍ଚ୍ଚିତ 'ଦ୍ୱା ସୁପର୍ଣ୍ଣା' ମନ୍ତ୍ରଟି ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅବଶେଷରୁ ମିଳିଥିବା ଗୋଟିଏ ମୃଣ୍ମୟ ମୋହରରେ ଆମେ ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ଗଛ ଡାଳରୁ ଦୁଇଟି ଘୋଡ଼ା ମୁହଁ ବାହାରି ଥିବାର ଦେଖିଥାଉଁ । ଏ ଦୁଇଟି ଘୋଡ଼ା ହେଲେ 'ଅଗ୍ନି' । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଗୋଟିଏ ଗଳ୍ପରେ (ଅଶ୍ୱତ୍ଥ) ଅଗ୍ନି ଅଶ୍ୱ ରୂପରେ ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ଗଛରେ ଥିବା କଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ଅତଏବ, ଏହି ମୃଣ୍ମୟ ମୋହରରେ 'ଜୀବାତ୍ମା' ଓ 'ପରମାତ୍ମା'ରୂପୀ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ଦୁଇଟି ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରତିଭାତ । 'ଦ୍ୱା ସୁପର୍ଣ୍ଣା' ମନ୍ତ୍ରଟିର ଭାବଟିକୁ ଚିତ୍ର ମାଧ୍ୟମରେ ଏଠାରେ ବ୍ୟକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଏହି ଭାବଟି ମଧ୍ୟ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସୃଷ୍ଟ ଶ୍ରୀମଦ୍-ଭଗବଦ୍‌ଗୀତାରେ ଅନୁରଣିତ । ତହିଁରେ 'ପୁରୁଷୋତ୍ତମ ଯୋଗ ଅଧ୍ୟାୟ'ରେ ଜୀବକୁ ଗୋଟିଏ ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ଗଛ ସହିତ ତୁଳନା କରି ତହିଁରେ 'କ୍ଷର' ଓ 'ଅକ୍ଷର' ଏହି ଦୁଇ ପୁରୁଷ ଥିବା କଥା କୁହାଯାଇଛି । 'କ୍ଷର' ପୁରୁଷ ହେଲେ ଜୀବାତ୍ମା ଓ ଅକ୍ଷର ପୁରୁଷ ହେଲେ 'ପୁରୁଷୋତ୍ତମ' ବା 'ପରମାତ୍ମା' । (୬୧) ଗୀତାରେ (୧୩।୩) ଆଉ ପୁଣି କୁହାଯାଇଛି :

"ଯଥା ପ୍ରକାଶୟତ୍ୟେକଃ କୃତ୍ସ୍ନଂ ଲୋକମିମଂ ରବିଃ
କ୍ଷେତ୍ରଂ କ୍ଷେତ୍ରୀ ତଥା କୃତ୍ସ୍ନଂ ପ୍ରକାଶୟତି ଭାରତ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସାରା ଜଗତକୁ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଯେମିତି ପ୍ରକାଶମାନ କରନ୍ତି, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ସେହି 'କ୍ଷେତ୍ରୀ' ପୁରୁଷ ସାରା 'କ୍ଷେତ୍ର'କୁ ପ୍ରକାଶମାନ କରନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରକାଶମାନତାର ଉଦ୍ୟମ ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର କ'ଣ କିଛି ଜ୍ୟୋତି ସରିଯାଏ ? କିଛି ମାତ୍ରାରେ କ'ଣ ତାଙ୍କର

କ୍ଷୟ ଘଟେ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ମଧ୍ୟ ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦର (୫।୧।୧) ଋଷି ଦେଇଛନ୍ତି । ତାହା ହେଲା :

"ଓଁ ପୂର୍ଣ୍ଣମଦଃ ପୂର୍ଣ୍ଣମିଦଂ ପୂର୍ଣ୍ଣାତ୍ ପୂର୍ଣ୍ଣମୁଦଚ୍ୟତେ ।
ପୂର୍ଣ୍ଣସ୍ୟ ପୂର୍ଣ୍ଣମାଦାୟ ପୂର୍ଣ୍ଣମେବା ବଶିଷ୍ୟତେ ॥"

ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ପରମାତ୍ମା ହେଉଛନ୍ତି ପୂର୍ଣ୍ଣ ; ଏ ଜୀବାତ୍ମା ମଧ୍ୟ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ପୂର୍ଣ୍ଣଙ୍କ ଠାରୁ ହୋଇଛି ପୂର୍ଣ୍ଣଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ; ଏବଂ ପୂର୍ଣ୍ଣରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଗଲେ ଅବଶେଷ ପୂର୍ଣ୍ଣ ହିଁ ରହିବ । ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକ ବାଣୀ ଦ୍ୱାରା ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକର ପୃଷ୍ଠା ଭରପୂର । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ଏହି ସତ୍ୟ ନିଷ୍ପନ୍ନ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ସଂହିତା-ସାହିତ୍ୟରେ ଆତ୍ମାର ଅବିନାଶିତ୍ୱ, ଘଟରୁ ଘଟାନ୍ତର ଗମନ, ପରିଶେଷରେ ମୋକ୍ଷ ବା ପରମପଦପ୍ରାପ୍ତି, ଜୀବାତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମା ବିଷୟକ ଚିନ୍ତାଧାରା ଆଦିର ଭ୍ରୂଣାତ୍ମକ ବିକାଶ ଘଟିଥିଲା ଏବଂ ତାହାର ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅବତାରଣା କରା ଯାଇଥିବାରୁ ସାଧାରଣ ଲୋକେ ତାହା ବୁଝିବା କଠିନ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଉପନିଷଦ-ଯୁଗରେ ଏହାର ଭୂୟୋବିକାଶ ଘଟି ଏହାକୁ ଏକ ସୁସଂହତ ଦାର୍ଶନିକ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରାଗଲା ଏବଂ ଏହି ତତ୍ତ୍ୱର ଉପଯୁକ୍ତ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରାଗଲା । ତାହା ଫଳରେ ଜିଜ୍ଞାସୁମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସହଜରେ ଧରା ପଡ଼ିଲା । ତେଣୁ, ଅନନ୍ତ ଜୀବନ ଏବଂ ଜୀବନ ଓ ମୃତ୍ୟୁଚକ୍ରର ଯେ ବେଦମୂଳତା ବିଦ୍ୟମାନ, ଏ କଥା ନିଃସନ୍ଦେହ ରୂପରେ ବୁଝାଯାଇପାରେ । ବାଳଶାସ୍ତ୍ରୀ ହରଦାସ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ବିଷୟରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ମତ ଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

> "There is something infinite and unknowable beyond what is perceptible as the physical universe and beyond the fact of our existence in it ; that death only screens our mortal life in this physical world ; and does not destroy it totally ; and that the soul which abandons one mortal frame, travels and continues in some other form." (୨୧-କ)

ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ମୃତ୍ୟୁ ଥିଲା ଦୁଇ ଜନ୍ମ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଯବନିକା ସଦୃଶ ; ଜୀବନର ଅନନ୍ତ ପଥରେ ଏକ ବିଶ୍ରାମାଗାର !

ଐହିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ, ଉଭୟ ଜୀବନ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ସ୍ଥାପନ କରିବା ଥିଲା ବାସ୍ତବିକ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଯଥାର୍ଥରେ ଏଥି ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

> "It is another way of saying that a right balance and equilibrium should be kept between the visible and invisible worlds, for if there is too much attachment to action in the visible world, the other world is forgotten and fades away, and action itself becomes without purpose." (୨୧-୫)

ବାସ୍ତବିକ, ଏହା ହିଁ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଏକ ମହାନ୍ ଅବଦାନ, ଯାହାକି ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଭିତ୍ତିଭୂମି ହୋଇ ଚାଲିଆସିଛି । ହେତୁବାଦୀ ବୌଦ୍ଧିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ଏବଂ ଶ୍ରୀକାନ୍ତ ଅନୁଭୂତିଲବ୍‌ଧ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ପରସ୍ପରର ପରିପନ୍ଥୀ ନହୋଇ ଯେ ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ ହୋଇ ପାରନ୍ତି, ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ହେଉଛି ତାହାର ନିଦର୍ଶନ । ଏହି ସମନ୍ୱିତ ଚିନ୍ତାଧାରା ମନୁଷ୍ୟକୁ ମୃତ୍ୟୁରୁ ଅମୃତତ୍ୱକୁ ନେଇଗଲା-ବେଳେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଜଗତର ବସ୍ତୁତାନ୍ତ୍ରିକ ହେତୁବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରା ତା'କୁ ବିନାଶ ଆଡ଼କୁ ଟାଣି ନେଇଥାଏ । ଏଥି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ କହିଛନ୍ତି :

> "ପ୍ରକୃତରେ ଐହିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ, ଉଭୟ ଜୀବନ ମଧ୍ୟରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ସମନ୍ୱୟ-ସ୍ଥାପନ ପ୍ରୟୋଜନ ; କାରଣ ଆତ୍ମା ହିଁ ମନ ଓ ଶରୀରର ମାଧ୍ୟମରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ । କିନ୍ତୁ ଇଉରୋପ ଯେଉଁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବୁଦ୍ଧିଗତ ବା ଭାବକାନ୍ତ ଭୌତିକ ସଂସ୍କୃତିର ସମାଦର କରୁଛି, ତାହାର ମର୍ମସ୍ଥଳରେ ମୃତ୍ୟୁର ବୀଜ ନିହିତ ଅଛି ; କାରଣ ପୃଥିବୀରେ ସ୍ୱର୍ଗରାଜ୍ୟ ସ୍ଥାପନ ହିଁ ସଂସ୍କୃତିର ଜୀବନ୍ତ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଶାଶ୍ୱତଙ୍କ ପ୍ରତି ଭିତରର ପ୍ରେରଣା ସର୍ବଦା ବିଦ୍ୟମାନ ; କାରଣ ଏହା ହିଁ ଉଚ୍ଚତମ ଚରମ ସତ୍ୟ ।" (୨)

ସତ୍ୟ, ଶିବ, ସୁନ୍ଦରଙ୍କର ଉପଲବ୍‌ଧି ଯେ ଜୀବଦ୍ଦଶାରେ ଏ ସଂସାରରେ ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ପରଲୋକରେ ସମ୍ଭବ, ଏହି ଧାରଣା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଥିଲା ଏବଂ ଏହି ଧାରଣାର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ସେମାନେ ଜୀବନର ସିଦ୍ଧିପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେଉଥିଲେ । ସାରା ଜଗତରେ ଯେ ଶାଶ୍ୱତଙ୍କର ସ୍ପନ୍ଦନ ଅନୁରଣିତ, ଶାଶ୍ୱତଙ୍କର ସତ୍ତା ଅନୁସ୍ୟୂତ, ଏ

ଧାରଣା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ସେମାନଙ୍କର ଥିଲା । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଉତ୍ତରାଧିକାରୀ ସୂତ୍ରରେ ଏହି ଧାରଣା ଓ ବିଶ୍ୱାସର ଅଧିକାରୀ ହୋଇପାରିଛି । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଆଲୋକର ଅନୁଗାମୀ ; ଅନ୍ଧକାରର କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ବରଂ ଅନ୍ଧକାର ଦୂର କରାଇବା ହେଉଛି ଏହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଭାରତୀକୃଷ୍ଣ ତୀର୍ଥ 'ଭାରତ' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଏହି ମର୍ମରେ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ 'ଭା' ବା 'ଦୀପ୍ତି'ରେ ଯେଉଁ ଦେଶ ରତ, ତାହା ହେଲା ଭାରତ । (୧୩) ସେ ଏହି ମତଟିକୁ ଆହୁରି ଭଲ ଭାବରେ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

> "On the intellectual place we have light alone, spiritual light alone, dispelling the darkness of ignorance. Bharat is not the name of a mere geographical entity placed in some corner of the world and having its own geographical, topographical and other limitations. Bharat stands for every individual soul that has this ideal of light, the dedication to the light as against darkness." (୧୪)

ମନୁଷ୍ୟ ମୁକ୍ତ ଭାବରେ ଜନ୍ମ । ସେ ଜୀବନ୍ମୁକ୍ତ ; କିନ୍ତୁ ସଂସାରରେ ବଦ୍ଧ ହୋଇ ରହିଥାଏ । ଏହି ବନ୍ଧନରୁ ମୁକୁଳି ଯିବାର ଅନୁଭୂତି ଯେତେବେଳେ ତା'ର ଆସିଯାଏ, ସେ ହୋଇଉଠେ ମୁକ୍ତ । ଏହା ହେଲା 'ଜୀବନ୍ମୁକ୍ତି' । ଏ ଦେହଟିକୁ ଧାରଣ କରି ମଧ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟ ମୁକ୍ତିର ସ୍ୱାଦ ଚାଖି ପାରିଥାଏ ; ମୁକ୍ତିର ଆନନ୍ଦର ସ୍ନାନ କରି ପାରିଥାଏ । ଏହା ହେଲା ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନର ବାଣୀ । ପୁଣି ରାଜାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "It is very doubtful if the Upanishads meant a total termination of the soul's association with the body in the state of final release (Videhamukti). It is most probably only an expansion of the scope of man's awareness that is meant there. The body is no bar to life in a higher world," (୧୪-କ)

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ ବୈଦିକ ସଂହିତା କାଳରେ ଏଭଳି ଜୀବନୋତ୍ତର ଚିନ୍ତାଧାରା ଥିଲା କି ? ଏହି ଶରୀରରେ ଯେ ଦିବ୍ୟ ଧାମର ସୁଖ ପାଇହେବ, ଏ ଧାରଣା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଥିଲା କି ? ଏହାର ଉତ୍ତର ନିଶ୍ଚୟ ହଁ ହେବ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ର କଥା (୧।୨୨।୨୦) ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ତଦ୍‌ବିଷ୍ଣୋଃ ପରମଂ ପଦଂ ସଦା ପଶ୍ୟନ୍ତି ସୂରୟଃ"

ଅର୍ଥାତ୍ ବିଷ୍ଣୁ ବା ଭଗବାନଙ୍କର ସେହି ପରମପଦକୁ ସର୍ବଦା ଜ୍ଞାନୀଲୋକମାନେ ଦେଖି ପାରନ୍ତି । ଏହି ଦେଖିବା କାମନା ଅବଶ୍ୟ ହୋଇଥାଏ ଅନ୍ତଶ୍ଚକ୍ଷୁରେ । କିନ୍ତୁ ଦେହଧାରୀ ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହା ଯେ ସମ୍ଭବ, ଏ କଥାରେ ଶଂସିତ ବେଦମନ୍ତ୍ରଟି ଦ୍ୱିମତହୀନ । ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟ ବଞ୍ଚି ରହି ଯେ ସ୍ୱର୍ଗ-ସୁଖ ଲାଭ କରି ପାରିବ ଏବଂ ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ମୁକ୍ତି ପାଇପାରିବ, ଏହା ଥିଲା ଏକ ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଧାରଣା । ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନରେ ଏହାର ଭୂୟୋବିକାଶ ଘଟିଛି ।

ଜ୍ଞାନ ଓ କର୍ମ :

ଏହି ଆଲୋକ ହେଉଛି ଜ୍ଞାନର ଆଲୋକ । ଏହାର ଆଶ୍ରୟ ଏବଂ ଉପାସନା ଥିଲା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର କାମ୍ୟ । ଏହି ଆଲୋକର ସନ୍ଧାନ ବାହାରେ କେଉଁଠି କରିବାକୁ ହେଉନଥିଲା । ଏହି ଆଲୋକର ସାହାଯ୍ୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟଋଷି ଦିବ୍ୟତମ ସତ୍ତାର ଅନୁଭବ ଆଣି ପାରୁଥିଲେ ଏବଂ ଦିବ୍ୟଦୃଷ୍ଟି ପାଇ ପାରୁଥିଲେ । ଏହି ଆଲୋକ ଲାଗି ତାଙ୍କ ପ୍ରାଣ ଥିଲା ସଦା ବ୍ୟାକୁଳିତ । ଏହି ଆଲୋକକୁ ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି 'ଗୌଃ' ବା 'ଗାଈ' । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଏହି ମତର ପ୍ରବକ୍ତା ଏବଂ ଏହାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ସେ ତାଙ୍କ ଲିଖିତ 'The Secret of the Veda' ପୁସ୍ତକରେ ବହୁ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରର ସୁନ୍ଦର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଛନ୍ତି । ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଅନେକ ବିଦ୍ୱାନ୍ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଶଂସିତ ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗରେ ସ୍ଥାନିତ ହୋଇଥିବା 'ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରରେ ପ୍ରତୀକତା' ଶୀର୍ଷକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଏହି ବିଷୟରେ ସବିଶେଷ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । 'ବଳ' ନାମକ ଅସୁର ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଗାଈଗୁଡ଼ିକୁ ଅପହରଣ କରି ନେଇଥିଲା ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସହାୟତାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ପାଇଥିଲେ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ତାହା ମଧ୍ୟ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ । 'ବଳ' ହେଉଛି ସକଳ ଅବିଦ୍ୟା ଓ ଅଜ୍ଞାନର ପ୍ରତୀକ । ଏହା ଭିତରେ ଜ୍ଞାନର ଆଲୋକ ଛପି ଯାଇଥାଏ । ମନ ହେଉଛି ସ୍ୱର୍ଗ ସହିତ କଳିତ, ଯାହାର ରାଜା ହେଉଛନ୍ତି ଇନ୍ଦ୍ର । ତାଙ୍କରି ସାହାଯ୍ୟରେ ଜିଜ୍ଞାସୁ ସେହି ଲୁପ୍ତ ଆଲୋକକୁ ଫେରି ପାଇଥାନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ମାନସ-ଚକ୍ଷୁରେ ଦିବ୍ୟଦୃଷ୍ଟି ଆଣାଇ ଜିଜ୍ଞାସୁଙ୍କୁ ଦିବ୍ୟଲୋକର ସନ୍ଧାନ କରିବାକୁ ହେବ । ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଏହି ଆଲୋକମୟ ସ୍ଥିତିକୁ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ କହୁଥିଲେ 'ସ୍ୱର୍' ବୋଲି, ଯାହା କି ଥିଲା ଏହି ଜଗତରେ ଉପଲବ୍ଧ । ସନ୍ଦର୍ଭ

ଏଥିରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିବା 'ମୋକ୍ଷ' ସମ୍ପର୍କୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଦାର୍ଶନିକ ଅବତାରଣା ଓ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରାଯାଇ ନଥିଲା । ସୂକ୍ଷ୍ମତଃ 'ସ୍ୱର୍' ଓ 'ମୋକ୍ଷ' ଥିଲା ଏକାର୍ଥ-ବୋଧକ । ଏହି ଆଲୋକର ସନ୍ଧାନ କରାଯାଇ ପାରୁଥିଲା କେବଳ ଦିବ୍ୟଦୃଷ୍ଟିରେ । ଏହି ଦିବ୍ୟଦୃଷ୍ଟିକୁ ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି 'ଧୀଃ' । ସେଥିପାଇଁ ମନ୍ତ୍ରଦ୍ରଷ୍ଟା ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ଋଷି 'ଗାୟତ୍ରୀମନ୍ତ୍ର'ରେ ସବିତା ଦେବଙ୍କୁ (ବିଶ୍ୱସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କୁ) ପ୍ରାର୍ଥନା କରି କହୁଛନ୍ତି ଯେ 'ସେ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ବୁଦ୍ଧିକୁ ପ୍ରେରଣା ଦିଅନ୍ତୁ' । ଏହା ହେଲା ମନ୍ତ୍ରସ୍ଥ 'ଧୀୟୋ ଯୋ ନଃ ପ୍ରଚୋଦୟାତ୍' ପଙ୍କ୍ତିଟିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ । ଜେ. ଗୋଣ୍ଡା (J Gonda) ବୈଦିକ 'ଧୀଃ'ର ଏହି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "The 'dhih', repelling as a vision from contact with the invisible, was on the other hand, believed to push out into the sphere of the divine beings whose aid is invoked by the Rishis and so to enable the latter to come into touch with those powers." (୨୫)

ଏହି ଦିବ୍ୟଶକ୍ତିଗୁଡିକୁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୭।୫୧।୧୦) କୁହାଯାଇଛି 'ଉକ୍‌ଥବାହ' ବୋଲି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ପ୍ରାର୍ଥନାବାଣୀ ଏମାନଙ୍କୁ ଜିଜ୍ଞାସୁଙ୍କ ପାଖକୁ ବହନ କରି ଆଣିଥାଏ । ଏହାକୁ ଆହୁରି ଟିକିଏ ପରିଷ୍କାର କରି କହିବାକୁ ଗଲେ, ଚୈତ୍ୟନ୍ତରରେ ଜ୍ଞାନଦୀପ୍ତ ଦୃଷ୍ଟି ଅଣାଇ ଜିଜ୍ଞାସୁଙ୍କୁ ଉପଯୁକ୍ତ ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବାକୁ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ତାହା ଫଳରେ ସେ ଦିବ୍ୟଜ୍ଞାନର ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତି ।

ନିରୁକ୍ତକାର ଯାସ୍କଙ୍କ ମତରେ ବେଦରେ 'ଧୀଃ' ଶବ୍ଦଟି ଉଭୟ ଜ୍ଞାନ ଓ କର୍ମ ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ । ମନ୍ତ୍ରଟିର ପୂର୍ବାପର ସମ୍ବନ୍ଧ ଦେଖି ଏହା କେଉଁ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ, ତାହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରାଯାଇଥାଏ । ଅତଏବ, ଜ୍ଞାନ ଭଳି କର୍ମକୁ ମଧ୍ୟ ବେଦରେ ସମଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ଜ୍ଞାନ ଓ କର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ଅଣାଇବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନଥିଲେ କର୍ମକାଣ୍ଡମୁଖୀ ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦର ଶେଷରେ ଉପନିଷଦଟିଏ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇ ନଥାନ୍ତା । ଏହି ଉପନିଷଦଟିର ନାମ ହେଉଛି 'ଈଶାବାସ୍ୟୋପନିଷଦ୍' ଯହିଁରେ ଜ୍ଞାନ ଓ କର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ଅଣାଇବା ଲାଗି ଉପଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି । ଏଥି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଶ୍ରୀମତ୍ ଅନିର୍ବାଣ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "It is important to remember this fusion of 'Jnana' and 'Karma' in the Vedic thought.

A clear proof of this lies in the Sukla Yajur-Veda, the last chapter of which is an Upanishad. Isha is the only Upanishad which has been included in the Samhita portion of the Vedas, Yajur-Veda is essentially the Veda of rituals. To end this Veda with an Upanishad is extremely significant. This little Upanishad of only eighteen verses is unsurpassed in the whole of Vedic literature for the deep and wide spirit of synthesis that it breathes." (୨୫-କ)

ବାସ୍ତବିକ, ଯଜ୍ଞର ଅର୍ଥ ହେଲା ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର କର୍ମ । ଏହିଭଳି କର୍ମ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବା ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞର ପ୍ରଣାଳୀ ବେଦରେ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ । ପରେ ଅବଶ୍ୟ ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟଟି ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଆଲୋଚିତ ହେବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏତିକି କହିଲେ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ ଯେ ବେଦରେ ଉଭୟ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଓ ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ ଉପରେ ସମାନ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥିବା ବେଳେ ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାନ୍ତି । ପ୍ରଥମୋକ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡିକ ବାହ୍ୟ ଯଜ୍ଞ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥିବା ବେଳେ ଶେଷୋକ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ମାନସିକ ଯଜ୍ଞ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାନ୍ତି ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ଏଭଳି ଦୁଇ ପ୍ରକାର କାଣ୍ଡ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବା କେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଘଟିଥିଲା ? ଆଉଗ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ କର୍ମ ଓ ଜ୍ଞାନ କ'ଣ ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ ? କର୍ମକାଣ୍ଡ ଓ ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ ମଧ୍ୟରେ ଭକ୍ତିକାଣ୍ଡ ବୋଲି ଆଉଗ ଗୋଟିଏ କାଣ୍ଡ ଅଛି, ଯାହା ବଳେ ବଳେ ଆମର ଆଲୋଚନା ଭିତରକୁ ଆସିଯିବ । ବାସ୍ତବିକ, କହିବାକୁ ଗଲେ କର୍ମ, ଭକ୍ତି ଓ ଜ୍ଞାନ, ଏହି ତିନି ମାର୍ଗର ସମନ୍ୱୟ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ଅଣାଯାଇଛି । ଯାସ୍କଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଆଧିଭୌତିକ, ଆଧିଦୈବିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ, ଏହିଭଳି ଯେଉଁ ତିନି ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହା ଉପରୋକ୍ତ ତିନି କାଣ୍ଡ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ । ଆଧିଭୌତିକ ଅର୍ଥ କର୍ମକାଣ୍ଡ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ଆଧିଦୈବିକ ଅର୍ଥ ଭକ୍ତିକାଣ୍ଡ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ । ବିଭିନ୍ନ ଦେବମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଭକ୍ତିପୂତ ସ୍ତୁତିମାନ ରଚନା ଯାଇଛି, ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ତୃତୀୟଟି ହେଲା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅର୍ଥ, ଯାହାକୁ ଋକ ବେଦର 'ନାନ୍ୟା ବର୍ତ୍ମଂସି' ବା

ଗୋପନବାଣୀ ସମ୍ବନ୍ଧ ବୋଲି ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷି କହିଛନ୍ତି । ଏହା ସମସ୍ତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉପଲବ୍ଧ ନୁହେଁ । କେବଳ ଦିବ୍ୟଦୃଷ୍ଟି ପାଇଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ହିଁ ଏହାକୁ ବୁଝି ପାରନ୍ତି । ଏହା ହେଲା ବେଦମନ୍ତ୍ରର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅର୍ଥ । ଅତଏବ, ବେଦନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଏହି ତିନୋଟି ବାଟ ମୂଳରୁ ହିଁ ରହି ଆସିଛି । ସବୁ ବାଟର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ଦୁଃଖ ଦୂର କରିବା ଏବଂ ସୁଖ ଦେବା । ଅତଏବ, ଏଥିରେ ପାରସ୍ପରିକ ବିରୋଧିତା ଦେଖିବାର ଅବକାଶ ହିଁ ନାହିଁ । ଏଥିରେ ସମନ୍ୱୟ ଅଣାଯାଇ ପାରିବ କି ନାହିଁ, ଏ ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ହିଁ ନାହିଁ । କାରଣ ଏ ସମନ୍ୱୟ ମୂଳରୁ ଅଛି । ତାହାକୁ ବୁଝି ପାରି ସେହି ଅନୁସାରେ ଜୀବନ-ଯାପନ କରିବା ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜିଜ୍ଞାସୁ ତଥା ମୁକ୍ତିକାମୀ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଭାରତୀକୃଷ୍ଣ ତୀର୍ଥ ଯେବେ (ତା ୨୦।୨।୧୯୫୮) କାଲିଫର୍ଣ୍ଣିଆରେ ଗୋଟିଏ ଭାଷଣ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କହିଥିଲେ ;

> "Karma Yoga, in combination with Bhakti Yoga and Jnana Yoga is the ideal. There is no question of harmonizing the three. People come and ask : How can we harmonise the three paths ? The answer is, the harmony is already there. All that we have got to do is to recognise that harmony and profit by it." (୨୭)

ଯଦି ମାର୍ଗ ରହିଲା ତିନୋଟି, ମଣିଷ ତେବେ କେତେବେଳେ କେଉଁ ମାର୍ଗରେ ଚାଲିବ ? ସେ କଥା ମଧ୍ୟ ବେଦରେ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ମଣିଷର ଜୀବନକୁ ଚାରିଗୋଟି ଅବସ୍ଥାରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି, ଯଥା, ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟ (ପାଠ ପଢ଼ା), ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମ, ବାନପ୍ରସ୍ଥ ଓ ସନ୍ନ୍ୟାସ । ଜୀବନର ଶେଷ ଭାଗରେ ଆସେ ବାନପ୍ରସ୍ଥ ଓ ସନ୍ନ୍ୟାସ । ସେତେବେଳେ ତା'କୁ ଭୋଗ ବିଳାସ ଓ ସାଂସାରିକ ସୁଖଠାରୁ ଦୂରରେ ରହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜ୍ଞାନରେ ମଗ୍ନ ରହିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମରେ ତା'କୁ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ ଏବଂ ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟାଶ୍ରମରେ ସ୍ୱାଧ୍ୟାୟ ମାଧ୍ୟମରେ ତା'କୁ ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମ ଲାଗି ସାମର୍ଥ୍ୟ ହାସଲ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଅତଏବ, ଅଧିକାର ଭେଦରେ ତା'କୁ ବିଭିନ୍ନ ମାର୍ଗ ବାଛିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏଥିପାଇଁ ଥାଏ ତା'ର ପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ୱାଧୀନତା । ମଣିଷ ହେଉଛି ଜୀବନ୍ମୁକ୍ତ । ଏଣୁ ଏହି ମୁକ୍ତ-ଚେତନାର ଭାବ ତା'କୁ ସବୁବେଳେ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିବା ହେଉଛି ତା'ର ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ପରାକାଷ୍ଠା । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଯୋଗ ବିଷୟରେ ମତ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବାକୁ ଯାଇ କୁହନ୍ତି ଯେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ମୁକ୍ତ

ଭାବରେ ତା'ର ଯୋଗ-ପନ୍ଥା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କଲେ ଯାଇ ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଯୋଗର ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ପାରିବ । ତାଙ୍କ ଉକ୍ତି ନିମ୍ନରେ ଉଦ୍ଧୃତ କରାଯାଉଛି :

> "The perfection of the integral Yoga will come when each man is able to follow his own path of Yoga, pursuing the development of his own nature in its upsurging towards that which transcends the nature, For freedom is the final law and the last consummation." (୨୭)

ମନୁଷ୍ୟ ଯେ ସକଳ ଦେବତ୍ୱର ଆଧାର ଏ କଥା ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ମନୁଷ୍ୟର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ଉପନିଷଦୀୟ ଗଳ୍ପ ଅଛି । ପ୍ରଜାପତି ଗୋଟିଏ ପରେ ଗୋଟିଏ ଜୀବ ସୃଷ୍ଟି କରି ସାରିବା ପରେ ତାହା ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଜୀବ ହେଲା କି ନାହିଁ ବୋଲି ପ୍ରଶ୍ନ କଲେ । ଦେବତାମାନେ ସେଥିକି ମନା କଲେ । କିନ୍ତୁ ସେ ଯେତେବେଳେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ସୃଷ୍ଟି କଲେ ସେତେବେଳେ ଏହା ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଜୀବ ଓ ଦେବତାମାନଙ୍କର ଆବାସ-ଭୂମି ବୋଲି ସେମାନେ ମାନିଗଲେ । ସେତେବେଳେ :

> "ଅଗ୍ନିର୍ବାଗ୍ ଭୂତ୍ୱା ମୁଖେ ପ୍ରାବିଶତ୍
> ସୂର୍ଯ୍ୟଶ୍ଚକ୍ଷୁର୍ଭୂତ୍ୱା ଅକ୍ଷିଣୀ ପ୍ରାବିଶତ୍
> ବାୟୁଃ ପ୍ରାଣୋ ଭୂତ୍ୱା ନାସିକାସ୍ଥାଂ ପ୍ରାବିଶତ୍" ଇତ୍ୟାଦି ।

ଅର୍ଥାତ୍ ଅଗ୍ନି ବାଣୀ ହୋଇ ମୁଖରେ ପ୍ରବେଶ କଲେ; ସୂର୍ଯ୍ୟ ଆଖି ହୋଇ ଦୁଇ ଆଖିରେ ପ୍ରବେଶ କଲେ ; ବାୟୁ ପ୍ରାଣ ହୋଇ ନାସିକାରେ ପ୍ରବେଶ କଲେ ଇତ୍ୟାଦି । ମନୁଷ୍ୟର ଦେବତ୍ୱ ବିଷୟଟିକୁ ସୂଚାଇ ଦେବା ହେଲା ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରତୀକ ମାଧ୍ୟମରେ ଏହା ସୂଚାଇ ଦେବାର ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇଛି । ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନରେ ଅଛି ଅନନ୍ତ ସମ୍ଭାବନା । ସେ ଏହି ମର ସଂସାରରେ ମଧ୍ୟ ଦିବ୍ୟଜୀବନ ଲାଭ କରିପାରିବ ; ତା'ର ସାଧାରଣ ପ୍ରକୃତିକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିଯାଇ ନୈସର୍ଗିକ ଅସାଧାରଣ ପ୍ରକୃତି-ଅବସ୍ଥାକୁ ପାଇପାରିବ । ଆମେ ଏହାକୁ ପାଇନାହୁଁ ବୋଲି ଏହାର ନାମ ଦେଇଥାଉ ନୈସର୍ଗିକ ବା ଇଂରେଜୀରେ Supernatural । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ କହନ୍ତି :

> "The supernatural is that nature of which we have not attained or do not yet know, or the means of which we have not yet conquered." (୨୮)

ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟର ବିବର୍ତ୍ତ ସମ୍ପର୍କରେ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସ୍ଥୂଳ ଚିନ୍ତାଧାରା ଥିଲା, ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ତାହାର ଭୂୟୋବିକାଶ ଘଟାଇଛନ୍ତି ଏବଂ ତାହାର ଅନନ୍ତ ସମ୍ଭାବନା ବିଷୟରେ ସୂଚନା ଦେଇଛନ୍ତି । ଈଶ ଉପନିଷଦ-ଭାଷାରେ 'ବ୍ରହ୍ମ' ହେଉଛନ୍ତି ମନଠାରୁ ଗତିଶୀଳ (ମନସଃ ଜବୀୟଃ) । ତେଣୁ ମନରେ ତାଙ୍କୁ ଚିନ୍ତା କରିହେବ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମୋପଲବ୍ଧି ଘଟିବ କିପରି ? ଏହାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ଉତ୍ତର ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ମାନସିକ ସ୍ତରକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଅତିମାନସିକ ସ୍ତରରେ (supramental) ପହଞ୍ଚି ପାରିବା ସମ୍ଭବ । ସେହିଭଳି ସ୍ଥିତିରେ ସେ ବ୍ରହ୍ମୋପଲବ୍ଧି କରି ପାରିବ, ଯାହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ହେବ ଦିବ୍ୟାନନ୍ଦ । ସେତେବେଳେ ତା'ର ସାଧାରଣ ସ୍ୱଭାବ ରୂପାନ୍ତରିତ ହୋଇଯିବ ନୈସର୍ଗିକ ସ୍ୱଭାବରେ । ସେତେବେଳେ ସେ ହୋଇଯିବ ଏକ ଜ୍ୟୋତିର୍ମୟ ପୁରୁଷ । ସ୍ୱର୍ଗ ତ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅତି ସୁନ୍ଦର ଓ ଆନନ୍ଦମୟ । ମଣିଷ ଭିତରେ କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ସ୍ୱର୍ଗ ଅଛି, ତାହା କିଛି କମ୍ ସୁନ୍ଦର ବା କମ୍ ଆନନ୍ଦମୟ ନୁହେଁ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The heavens beyond are great and wonderful, but greater yet are the heavens within you. It is these Edens that await the divine worker." (୬୮-କ)

ସକଳ ଭୂତମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତା ବିଦ୍ୟମାନ ତାହା ଗୀତା ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିଛି । 'ଭୂତ' ଅର୍ଥ ଏଠାରେ 'ଜୀବ' ଓ 'ଜଡଜଗତ୍' ଉଭୟକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଅତଏବ, 'ଚିତ୍‌ଶକ୍ତି' ସମଧିକ ଭାବରେ ଜଡ ଓ ଜୀବଜଗତ୍ ଉଭୟ ମଧ୍ୟରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହାକୁ ସମନ୍ୱିତ କରିବା ହେଉଛି ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଯୋଗ (Integral Yoga), ଯାହାର ପ୍ରବକ୍ତା ହେଉଛନ୍ତି ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଏଭଳି ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଗୀତା କୁହେ :

"ଈଶ୍ୱରଃ ସର୍ବଭୂତାନାଂ ହୃଦ୍ଦେଶେଽର୍ଜୁନ ତିଷ୍ଠତି । (୬୮-ଖ)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଅର୍ଜୁନ ! ଈଶ୍ୱର ସକଳ ଭୂତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ନାନା କାରଣରୁ ମନୁଷ୍ୟ ମନରେ ଏହି ଦିବ୍ୟଚେତନାର ଉଦ୍ରେକ ପ୍ରତିହତ ହୋଇଛି । ଫରାସୀ ସାହିତ୍ୟିକ ଆଣ୍ଡ୍ରି ମାଲ୍‌ରକସ୍ (Andre Malraux) କିନ୍ତୁ ଏଥିପାଇଁ ଆଶା ହରାଇ ନାହାନ୍ତି । ତାଙ୍କର ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ଆସନ୍ତା ପଚିଶ ବର୍ଷ ମାନବ-ଜାତି ଏହି ଦିବ୍ୟ-ଚେତନାର ଆବିଷ୍କାରରେ ହିଁ କଟାଇବ ଏବଂ ଏହି ଦିବ୍ୟତ୍ୱର ଭାବକୁ ନିଜଠାରେ ସମନ୍ୱିତ କରାଇ ପାରିବ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ତାଙ୍କର ମନ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"The task of next half century is to reintegrate gods in man." (୧୮-ଗ)

ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟଠାରେ ଦେବତ୍ୱ ଅବିଷ୍କାର କରିବାର ଧାରଣାରେ ଯେ ବେଦମୂଳତା ରହିଛି, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ବୈଦିକ ଜୀବନ-ଦର୍ଶନ :

ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ତଳେ ଯାହା ପୃଥିବୀ ଯେତେବେଳେ ଅନ୍ଧକାରବୃତ ଥିଲା, ସେତେବେଳେ ଭାରତ ଭୂମିରେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଦୀପ୍ତି ଝଲସି ଉଠିଥିଲା । ଏହା କିପରି ସମ୍ଭବ ପାରିଥିଲା, ସେକଥା ଭାବିଲେ ଆମକୁ ଚମତ୍କୃତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ପୁଣି ଆହୁରି ବିସ୍ମୟକର ବ୍ୟାପାର ହେଉଛି ଏହି ଯେ ଏତେ ବର୍ଷ ପରେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ପୂର୍ବ ଭଳି ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ କରି ରଖିଛି । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ଯେତେ ଯେତେ ଧାର୍ମିକ ଓ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାମାନ ଏ ଦେଶରେ ମୁଣ୍ଡ ଟେକି ଉଠିଛନ୍ତି, ସେ ସମସ୍ତେ ବେଦକୁ ମୂଳ ଉତ୍ସ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରି ଆସିଛନ୍ତି । ଏହାର ସ୍ରୋତରେ ପ୍ରାଣମୟତା ନଥିଲେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହା ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ଭାବରେ ପ୍ରବାହିତ ହେଉ ନଥାନ୍ତା । କେବଳ ତ ପ୍ରାଣମୟତା ନୁହେଁ, ଅନ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ଧାରାଗୁଡ଼ିକୁ ଗ୍ରାସ କରି ନିଜସ୍ୱ କରି ନେବାରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ଧୁରନ୍ଧର । ଯେଉଁ ସଂସ୍କୃତି ଏହା ସହିତ ନିଜକୁ ଖାପ ଖୁଆଇ ରଖିପାରି ନାହିଁ, ତାହା ଏ ଦେଶରୁ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ମଉଳି ଯାଉଛି ; ଜାତୀୟ ମହାସ୍ରୋତରେ ତା'ର ଆଉ କୌଣସି ସ୍ଥାନ ରହିପାରି ନାହିଁ । ଏହି ସ୍ଥିତି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ନେହେରୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଥିଲେ :

"Every outside element that has come to India and been absorbed by India, has given something to India and taken much from her ; it has contributed to its own and to India's strength. But where it has kept apart, or been unable to become a sharer and participant in India's life, and her rich and diverse culture, it has had no lasting influence and has faded away." (୧୯)

ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଅନୁମିତ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜୀବନ ଥିଲା ଏବଂ ଏହାର ନାହାକା ତେର କେବଳ ତ ଗମ୍ଭୀରଥା ନଥିଲା, ଏଥିରେ ପ୍ରାଣପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟ ଭରି

ରହିଥିବ । ତାହା ନ ହୋଇଥିଲେ, ତନ୍ନ'ର ହଜାର ବର୍ଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହା ଚିର ଜୀବନ୍ତ ହୋଇ ରହି ନଥାନ୍ତା । ଯାହା କିଛି ଘଟୁଛି, ଚିରକାଳକୁ ଏହା ଏମିତି ଅବିକୃତ ରହିଥିବ । ଏହା ହେଉଛି ଏହି ଜୀବନ-ଦର୍ଶନର ସନାତନତ୍ୱ ; ଏହା ହେଉଛି ଏହି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଚିରନ୍ତନତ୍ୱ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବୈଦିକ ଜୀବନ ଦର୍ଶନ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ ହେବ ।

ବେଦ ହେଉଛି ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ଋଷିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦୃଷ୍ଟ ହୋଇଥିବା ବିଭିନ୍ନ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ସଙ୍କଳନ । ଋଗ୍‌ବେଦ ହେଉଛି ସର୍ବପ୍ରାଚୀନ । ବାସ୍ତବିକ୍ ତାହା ହିଁ ଏକମାତ୍ର ବେଦ ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନେ ମତ ଦେଉଥାନ୍ତି । ଏହାର ପ୍ରଭାବ ଅନ୍ୟ ବେଦଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ପଡ଼ିଛି । ଏହି ବେଦକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରୁ ଯେ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ଗୋଟିଏ ସୂକ୍ତରେ ଥିବା ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ପରସ୍ପର ସହିତ ପୂର୍ବାପର ସମ୍ବନ୍ଧ ରହିପାରି ନାହିଁ । ଏପରି କି ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରର ପ୍ରଥମ ପଙ୍‌କ୍ତି ସହିତ ଦ୍ୱିତୀୟ ପଙ୍‌କ୍ତିର ସମ୍ବନ୍ଧ ମଧ୍ୟ କେତେ କେତେ ରହିନାହିଁ । ଏହାର କାରଣ କେବେ କ'ଣ ? ବୋଧହୁଏ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ 'ମହାପ୍ରଳୟ' ଫଳରେ ବେଦ ମନ୍ତ୍ରରୁ କିଛି ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଇଛି । ପ୍ରଫେସର୍ ଏହି ପ୍ରଳୟକୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୩୧୦୦ରେ ସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି । (୩୦) ସ୍ୱଦେଶୀୟ ପରମ୍ପରା ଅନୁଯାୟୀ ପ୍ରାୟ ସେହି ସମୟରେ ସମୁଦ୍ର ମାଡ଼ି ଆସିବା ଫଳରେ ଏକ ମହାପ୍ରଳୟ ସେଠାରେ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା । ଏହି ମହାପ୍ରଳୟ ଫଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି ଯେ ଅତି ମାତ୍ରାରେ ନଷ୍ଟଭ୍ରଷ୍ଟ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ କ'ଣ ନଷ୍ଟ ହେଲା ଏବଂ କ'ଣ ରହିଗଲା, ତାହା ଆମେ ସଠିକ୍ ଭାବରେ କଳନା କରିହେବ ନାହିଁ । ବାଳ ଗଙ୍ଗାଧର ତିଲକ ଏଥିପାଇଁ ଅସହାୟତା ପ୍ରକାଶ କରି କହିଛନ୍ତି :

> "We have, it is true, no means of ascertaining how much of the original civilization was lost in the deluge ; but we cannot on that account deny that some portion of it must have been irrevocably lost in the great cataclysm." (୩୧)

ଅତଏବ, କେଉଁ କଥା ବେଦରେ କେତେ ଥର ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇଛି, ଅଥବା କରାଯାଇ ନାହିଁ, ତାହାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିକୁ ବିଚାର କରିହେବ ନାହିଁ । କୌଣସି ବିଷୟର ଅନୁଲ୍ଲେଖରୁ ତାହାର ଅବର୍ତ୍ତମାନତା ବିଷୟରେ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କହିହେବ ନାହିଁ । ଏହି ବିରାଟ ପ୍ରଳୟ ଫଳରେ ବୈଦିକ ସଭ୍ୟତାର କେତେ ନଷ୍ଟ ହୋଇଗଲା

ଏବଂ କେତେ ରହିଗଲା, ସେ କଥା କହିହେବ ନାହିଁ । ଏହି ସବୁ୍ୟତାର ଯେଉଁ କେତେକ ଭାଗ୍ନାବ ରହିଗଲେ, ସେମାନଙ୍କୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କେହି କଷ୍ଟ ସ୍ୱୀକାର କରି ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିବ । ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା କୁହେ ଯେ ବ୍ୟାସ ଏହି ଉଦ୍ଧାର କାର୍ଯ୍ୟରେ ପ୍ରମୁଖ ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ସେ ବେଦକୁ 'ବ୍ୟାସ' ବା ଭାଗ ଭାଗ କରିଥିଲେ ବୋଲି ତାଙ୍କ ନାମ ହୋଇଛି ବ୍ୟାସ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବାଳଶାସ୍ତ୍ରୀ ହରଦାସଙ୍କ ମନ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "It is on account of this fact that we find series of hymns and songs in the same hymn, unconnected with each other. It is only to the superhuman genius and industry of Vyas that credit must be given for having saved and compiled the sacred Vedic literature." (୩୨)

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ରୂପରେଖ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ଏବଂ ସେହି ସଂସ୍କୃତିର ଅଧିକାରୀମାନଙ୍କ ଜୀବନାଦର୍ଶ ବିଷୟରେ ଅବଧାରଣା କରିବା ଅପେକ୍ଷାକୃତ କଷ୍ଟକର ହୋଇ ପଡ଼ୁଛି ।

ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଦେଖି ପାରିବା ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଜୀବନାଦର୍ଶ କେତେକ ମୌଳିକ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେଲା । ଏହି ନୀତିଗୁଡ଼ିକ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଅଳ୍ପ ବହୁତ ପରିମାଣରେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ସମାଚ୍ଛନ୍ନ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତାହାକୁ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରୁଛି । ଏହି ନୀତିଗୁଡ଼ିକ ହେଲା :

(କ) ସ୍ୱୀୟ ଅନୁଭୂତି ବଳରେ ବ୍ୟକ୍ତ ଭୌତିକ ଜଗତର ବାହାର ଜଗତ୍ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ ;

(ଖ) ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ଏକ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍ ଓ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ସତ୍ତା ଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ ;

(ଗ) ଅନନ୍ତ ଜୀବନ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ;

(ଘ) କର୍ମଫଳ ଓ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ;

(ଙ) କର୍ମଫଳ ଅନୁସାରେ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ହେଉଥିବା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ;

(ଚ) ଜଗତକୁ ବିଶ୍ୱାସ ସହିତ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ ଏବଂ ସାରା ବିଶ୍ୱ ଯେଉଁ ଏକତାର ସତ୍ତାସୂତ୍ରରେ ଅନୁସ୍ୟୂତ, ତାହାର ଆବିଷ୍କାର ;

(ଛ) ମାନବ-ଜୀବନରେ ଦିବ୍ୟଜୀବନର ସନ୍ଧାନ ଏବଂ ମାନବତାରେ ଦେବତ୍ୱର ଆବିଷ୍କାର ;

(ଜ) ଆତ୍ମଜଗତ ଓ ଜଡ଼ଜଗତ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସମନ୍ୱୟ-ସୂତ୍ରର ଆବିଷ୍କାର ;

(ଝ) ଜୀବନର ନୈତିକ-ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଉତ୍ତରଣ ଉପରେ ଆସ୍ଥା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ;

(ଞ) ସତ୍ୟର ଉପାସନା ;

(ଟ) ଧର୍ମ-ମାର୍ଗରେ ସଞ୍ଚାଳିତ କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ ;

(ଠ) ଦେବତାମାନଙ୍କ ଦୈବୀ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଯେ ସାରା ବିଶ୍ୱ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ, ଏ ବିଷୟରେ ଧାରଣା ;

(ଡ) ଦେବତା ଓ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କର ପାରସ୍ପରିକ ନିର୍ଭରଶୀଳତା ବିଷୟରେ ଧାରଣା (ମନୁଷ୍ୟମାନେ ଯଜ୍ଞ କରି ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଶକ୍ତିଶାଳୀ କରାଇବେ ଏବଂ ଦେବତାମାନେ ବର ଦେଇ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ସୁଖୀ କରାଇବେ) ;

(ଢ) ଜ୍ଞାନଯୋଗ, ଭକ୍ତିଯୋଗ ଏବଂ କର୍ମଯୋଗ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଶାଶ୍ୱତ ସମନ୍ୱୟ ବିଷୟଟିକୁ ସମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ଅବଧାରଣା କରିବା ;

(ଣ) 'ଧ୍ୟାନଯୋଗ'ର ବୈଜ୍ଞାନିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବା ; ଏବଂ

(ତ) ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡକୁ 'ଭୂଃ' 'ଭୁବଃ', 'ସ୍ୱଃ' ଆଦି ସାତଗୋଟି ଅଞ୍ଚଳ ବା ସ୍ତରରେ ବିଭକ୍ତ କରିବା ।

ଜୀବନାଦର୍ଶର ଉପରୋକ୍ତ ମୌଳିକ ନୀତିଗୁଡ଼ିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନ, ପାରିବାରିକ ଜୀବନ ଓ ସାମାଜିକ ଜୀବନକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରୁଥିଲେ ଏବଂ ତଦ୍ୱାରା ଉଭୟ ଐହିକ ଓ ପାରତ୍ରିକ ସୁଖ ଆଣି ଦେବାରେ ସିଦ୍ଧହସ୍ତ ହୋଇଥିଲେ ।

ଅଭବ୍ୟତା ଯେ ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ୱଭାବବିରୁଦ୍ଧ ଏବଂ ଦିବ୍ୟତା ଯେ ତା'ର ସ୍ୱରୂପ, ଏ ଧାରଣା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଥିଲା । ଅବିଦ୍ୟାର ଅନ୍ଧକାରରେ ସଡ଼ି ଯେଉଁମାନେ ବ୍ୟସ୍ତବିକଳ ହେଉଥିଲେ, ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଯଥେଷ୍ଟ ଦରଦ ଥିଲା । ତେଣୁ ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ କରିଦେବା (କୃଣ୍ୱନ୍ତୋ ବିଶ୍ୱମାର୍ଯ୍ୟଂ), ଏହି ନୀତିକୁ ସେମାନେ ନିଷ୍ଠାର ସହିତ ପାଳନ କରୁଥିଲେ । ବୈଦିକ ସଭ୍ୟତାର ଯେଉଁ ଅଭିଯାନ କରି ଯାଉଥିଲା, ତାହାର ମୂଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ଏଇଟି । ଏହାର ପ୍ରାଥମିକ ନେତୃତ୍ୱ ମୁନିଋଷିମାନେ ନେଉଥିଲେ ଏବଂ

ସେମାନଙ୍କ ପରେ ପରେ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ଯାଉଥିଲେ । ପ୍ରଥମେ ଅନାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅଧ୍ୟୁଷିତ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ଅଗସ୍ତ୍ୟ ଆଦି ଋଷିଙ୍କର ଆଗମନ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ପରେ ପରେ କ୍ଷତ୍ରିୟ ରାମ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଆଗମନ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ ସୂଚନା ଦେଉଛି ।

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଖୁବ୍ ଗତିଶୀଳ ହୋଇ ପାରିଥିବାର ପ୍ରଧାନ କାରଣ ହେଉଛି, ଏହାର ଅଧିକାରୀମାନେ ଆଦୌ ସଙ୍କୀର୍ଣ୍ଣମନା ନଥିଲେ । ସେମାନେ କୂପ-ବେଙ୍ଗ ଭଳି ଅନ୍ଧାରରେ ରହିବାକୁ ପସନ୍ଦ କରୁ ନଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ଝରକା, କବାଟଗୁଡ଼ିକ ବାହାରର ପବନ ଆସିବା ଲାଗି ସବୁ ବେଳେ ଖୋଲାଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି କହୁଛନ୍ତି :

"ଆ ନୋ ଭଦ୍ରାଃ କ୍ରତବଃ ଯନ୍ତୁ ବିଶ୍ୱତଃ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ବିଶ୍ୱର ଚାରିଆଡୁ ଆମ ପାଇଁ ଭଲ ଭଲ ଚିନ୍ତାମାନ ଆସୁଥାଉ । କୌଣସି ସଂସ୍କୃତିରୁ କିଛି ଗୋଟିଏ ଭଲ ଜିନିଷ ପାଇଲେ, ତାହାକୁ ସେମାନେ ସାଦରରେ ଗ୍ରହଣ କରି ନେଉଥିଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ସଂସ୍କୃତିର ସମ୍ମିଶ୍ରଣରେ ମହାନ୍ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା । ସବୁ ସଂସ୍କୃତିକୁ ନିଜସ୍ୱ କରିନେବାର ଏହି ଯେଉଁ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଶକ୍ତିଟି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଥିଲା, ତାହା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ ଖୁବ୍ ପ୍ରଭାବ ପକାଇଥିଲା, ଯାହା ଫଳରେ କି ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ସେହି ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ପାରିଥିଲା । ଏବେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଶକ୍ତିର ବଳୀୟାନରେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହେଉଛି ।

ସବୁବେଳେ ଭଗବାନଙ୍କ ଆଶୀର୍ବାଦ ବଳରେ ଭଲ ଯଶ ଓ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କିପରି ମିଳୁ, ତାହା ଥିଲା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର କାମ୍ୟ । ସେଥିପାଇଁ ପରା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି :

"ଅସ୍ମେ ଧେହି ଶ୍ରବୋ ବୃହତ୍" (୩୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ପ୍ରଭୋ ! ତୁମେ ଆମ ପାଇଁ ଅତୁଳ ଯଶ ଆଣିଦିଅ । ସେ ଯଶ କିନ୍ତୁ ପାଇବାକୁ ହେବ ଧାର୍ମିକ ପନ୍ଥାକୁ ଅନୁସରଣ କରି ; ପାପପଙ୍କିଳ ପନ୍ଥାକୁ କଦାପି ନୁହେଁ । ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷି ସେଥିପାଇଁ କହୁଛନ୍ତି :

"ତ୍ୱଂ ନଃ ପାହି ଅଂହସଃ" (୩୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କୁ ପାପରୁ ରକ୍ଷା କର । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ମାନବସମାଜକୁ ସ୍ନେହ କରୁଥିଲେ, ଶ୍ରଦ୍ଧା କରୁଥିଲେ ଏବଂ ପ୍ରତିଦାନରେ ସକଳ ମାନବ ସମାଜଠାରୁ ଭାବ ଓ ଆଶା କରୁଥିଲେ ସମଧିକ ସ୍ନେହ ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧା । ସେଥିପାଇଁ ବୈଦିକ ଋଷି ଆଉ ଠାଏ କହୁଛନ୍ତି :

"ମା ନୋ ମର୍ତ୍ତା ଅଭି ଦ୍ରୁହନ୍" (୩୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ମନୁଷ୍ୟମାନେ ଆମକୁ ଘୃଣା ନକରନ୍ତୁ । ଭଲ କାମ କଲେ ଭଲ ଫଳ ଏବଂ ଖରାପ କାମ କଲେ ଖରାପ ଫଳ ମିଳେ ବୋଲି ଏକ ଦୃଢମୂଳ ଧାରଣା ସେମାନଙ୍କର ଥିଲା । ଭଗବାନ ମଣିଷ ଭିତରେ ଥାଇ ତା'ର ସକଳ ଭଲ ମନ୍ଦ କାମକୁ ସାକ୍ଷୀ ଭାବରେ ଦେଖୁଛନ୍ତି ବୋଲି ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ । ଏହି ବିଶ୍ୱାସହିଁ ସେମାନଙ୍କୁ ଭଲ କାମ କରିବାରେ ସର୍ବଦା ପ୍ରବର୍ତ୍ତାଉ ଥିଲା । ଏଥି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି କହିଛନ୍ତି :

"ଅନ୍ତଃ ପଶ୍ୟନ୍ତି ବୃଜିନୋତ ସାଧୁ"

ଅର୍ଥାତ୍ ଭଗବାନ ମନୁଷ୍ୟର ହୃଦୟରେ ଥାଇ ତା'ର ଭଲ ମନ୍ଦ ସବୁ କାମକୁ ସାକ୍ଷୀ ହୋଇ ଦେଖୁଥାନ୍ତି । ଏଥିରୁ ଜଣା ପଡୁଛି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି କପଟ ଉପଯୁକ୍ତ ମନୁଷ୍ୟଟିଏ ହୋଇ ଉତ୍ତରର ଏବଂ ସାରା ମାନବସମାଜର ପ୍ରିୟ ହୋଇ ଯାଏ, ତାହା ଥିଲା ବୈଦିକ ଜୀବନ-ଦର୍ଶନର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ବଭାବ । ଏହି ମାର୍ଗରେ ଗଲେ ଯେ ଜୀବନରେ ସୁଖ ଓ ଆନନ୍ଦ ମିଳି ପାରବ, ତାହା ଥିଲା ସେମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ । ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ତେବେ କପରି ଅଣାଇବାକୁ ହେବ ? ଅନ୍ତରର ପବିତ୍ରତା ଅଣାଇ ସକଳ ସ୍ୱାର୍ଥାନ୍ୱେଷୀ ଚନ୍ତାକୁ ଦୂରରେ ରଖିଲେ ଯାଇ ଏ ପ୍ରକାର ସୁଖମୟ ଓ ଆନନ୍ଦମୟ ଜୀବନ-ଯାପନ କରିହେବ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଏହି ବିଷୟଟିକୁ ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

> "If a man's desire is flesh, he becomes an adulterer ; if things of beauty an artist; if God, a saint." (୩୬)

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଓ ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି :

ଆମେ ଯାହାକୁ ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ବୋଲି କହୁଛୁ, ତାହା କିଛି ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସଂସ୍କୃତି ନୁହେଁ । ମୁସଲମାନମାନେ 'ସିନ୍ଧୁ' ନଦୀକୁ 'ହିନ୍ଦୁ' ବୋଲି କହୁଥିଲେ । ତାହାର ନାମ ଅନୁସାରେ ସେହି ନଦୀ ଉପତ୍ୟକା ଅଞ୍ଚଳର ନାମ ହୋଇଗଲା 'ହିନ୍ଦୁସ୍ଥାନ' ଏବଂ ସେଠାକାର ଲୋକମାନେ ହୋଇଗଲେ ହିନ୍ଦୁ । ଅତଏବ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ଓ ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଓ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ରୂପାନ୍ତର ମାତ୍ର । ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର କ୍ରମବିବର୍ତ୍ତନ ଫଳରେ ଦେଖା ଦେଇଛି ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ବା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି । ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତିର ବେଦମୂଳତା ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବାକୁ ଯାଇ ବାଚସ୍ପତି ଗୈରୋଲା କୁହନ୍ତି :

"ଆଜ୍ ହମ୍ ଜିସେ ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ୟା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି କେ ନାମ ସେ ଜାନତେ ହେଁ, ୱହ ବସ୍ତୁତଃ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି କା ହି ବିକସିତ ରୂପ ହୈ । ଇସ୍ ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି କେ ଅନ୍ତର୍ଗତ ଭାରତ ମେଂ ରହନେୱାଲୀ ସଭୀ ଜାତିୟୋଂ କେ ଲୋଗ୍ ଆ ଜାତେ ହେଁ ।" (୩୭)

ଏହି ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ବହୁ ସଂସ୍କୃତିର ମିଳନରେ ସମୃଦ୍ଧ ହୋଇ ଉଠିଛି । ଏହି ମିଳନ କହିଲେ ଶହେ ଦୁଇ ଶହ ବର୍ଷ ଧରି ଘଟିନାହିଁ । ଏହା ଘଟିଛି ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି । ବୈଦିକ ଯୁଗରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଆଧୁନିକ ଯୁଗ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହି ମିଶ୍ରଣର ଧାରା ବହି ଚାଲିଛି । ଏହି ମିଶ୍ରଣ ଫଳରେ ସଂସ୍କୃତିର ମୌଳ ଧାରାଟି ଫୁଲି ଫୁଲି ଚାଲିଛି ; ସମୃଦ୍ଧ ହୋଇ ହୋଇ ଚାଲିଛି । ଆର୍ଯ୍ୟ, ଅନାର୍ଯ୍ୟ, ଦାସ, ଦସ୍ୟୁ, ଦ୍ରାବିଡ଼, କିରାତ ଆଦି ସକଳ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ୱାକ୍ଷର ନେଇ ଏହି ସଂସ୍କୃତି ହୋଇଛି ଋଦ୍ଧିମନ୍ତ । ଇହୁଦି, ପାର୍ସି, ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟାନ୍, ମୁସଲମାନ୍ ଆଦି ସଂସ୍କୃତିର ଧାରାମାନ ମଧ୍ୟ ଏହା ସହିତ ମିଶିଛି । ଅତଏବ, ଆମେ ଯାହାକୁ ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ବୋଲି କହୁଛୁ, ତାହାର ବେଦମୂଳତା ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ରୂପରେ ତାହା ବିଭିନ୍ନ ସଂସ୍କୃତିର ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ବହନ କରିଛି । ତାହା ହୋଇଛି ଏକ ସମନ୍ୱିତ ସଂସ୍କୃତି, ଯେଉଁଥିରେ କି ବିଶ୍ୱ-ସଂସ୍କୃତିର ତତ୍ତ୍ୱର ଦର୍ଶନ ଅନୁରଣିତ ।

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ମୂଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରୁ ଭଲ ଭଲ ଚିନ୍ତାଧାରାଗୁଡ଼ିକୁ ସଂଗ୍ରହ କରିଆଣିବା । ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ଉତ୍ତରାଧିକାର ସୂତ୍ରରେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଏହି ଗୁଣଟି ପାଇ ପାରିଛି । ଏଥିରେ ମଧ୍ୟ ଚାରିଆଡ଼ୁ ବିଭିନ୍ନ ସଂସ୍କୃତି କ୍ଷେତ୍ରରୁ ପ୍ରଚୁର ଭାବରେ ଚିନ୍ତାଧାରାର ସ୍ରୋତ ଛୁଟି ଏହାକୁ ସମୃଦ୍ଧ କରି ତୋଳିଛି । ଏହିପରି ଭାବରେ ଏଥିରେ ବିଭିନ୍ନ ସଂସ୍କୃତିର ସମନ୍ୱୟ ଘଟିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ପ୍ରାଚୀନ ଓ ଆଧୁନିକ ସଂସ୍କୃତିର ମଧ୍ୟ ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ଘଟିଛି । ଅତଏବ, ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ହେଉଛି ଏହାର ପିତୃକଳ୍ପ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଭଳି ଏକ ସମନ୍ୱୟବାଦୀ ସଂସ୍କୃତି ।

ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ସହନଶୀଳତାକୁ ଲୋକେ ବେଳେ ବେଳେ ଭୁଲ ବୁଝିଥାନ୍ତି । ତଦନୁରୂପ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ସହନଶୀଳତା ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଅନୁରୂପ ଧାରଣା । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ହେଉଛି ବହୁ ପ୍ରକାର ଚିନ୍ତାଧାରାର ମିଶ୍ରଣରେ ସୃଷ୍ଟ ଏବଂ ବେଳେ ବେଳେ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ । କେଉଁଠି ଏକ ଦେବତାଙ୍କ ଆରାଧନା କରିବାକୁ କୁହାଯାଉଛି ତ ଆଉ କେଉଁଠି ବହୁ ଦେବତାଙ୍କ ଲାଗି ଅଜସ୍ର ସ୍ତୁତିବାଣୀ ନିର୍ଗତ ହୋଇଛି । କେଉଁଠି ଅହିଂସା କଥା କୁହାଯାଉଛି ତ ଆଉ କେଉଁଠି ପଶୁବଳି ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ଉଭୟ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଓ ହେତୁବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରା

ଏଥିରେ ସମାନ ମାନ୍ୟତା ପାଇଛନ୍ତି । ଏ ପ୍ରକାର ସମାଲୋଚନା କିନ୍ତୁ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ଭାରତୀୟ ମନୀଷା ସବୁବେଳେ ମୁକ୍ତ ଚିନ୍ତା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଆସିଛି । ଏହା ଫଳରେ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ ଅନ୍ୟ ଧର୍ମରେ ଅନୁସୃତ ପନ୍ଥା ପ୍ରତି ଯଥେଷ୍ଟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଓ ମାନ୍ୟତା ଦେଇ ଆସିଛି । ଏ ପ୍ରକାର ମାନସିକ ଆତିଥେୟତାକୁ ଅନ୍ଧାନୁସରଣ ବୋଲି ଆଖ୍ୟା ଦେବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ମହାଦେବନ୍‌ଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "The Indian genius has always stood for the ideal of charity in spirit and hospitality of mind. Where there is quarrel, there is no understanding ; where there is no understanding, there is no truth. Therefore, it is that Indian culture has sought to be pervasive of all aspects of the pilgrim's journey to Truth. Regimentation of spirit is undesirable. The purpose of a culture or religion should be to let the spirit grow in freedom, and not to strangle it in a straight jacket." (୩୮)

ଅତଏବ, ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତିର ଏହି ସହନଶୀଳ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ପଛରେ ଏକ ମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲି କିପରି ଭାବରେ ମୁକ୍ତ ଚିନ୍ତନ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକୃତ ସତ୍ୟକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବା । କେବଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ ନୁହେଁ, ଏହି ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚିବା ପାଇଁ ଯେତେ ଯେତେ ପନ୍ଥାମାନ ଅଛି, ସେଥିପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ହିନ୍ଦୁ ସଂସ୍କୃତି ସର୍ବଦା ସମଧିକ ସଚେତନ ରହିଥିଲି ।

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିରେ 'ଋତ' :

'ଋତ' ଶବ୍ଦଟି କେବଳ ବୈଦିକ ସଂହିତା-ସାହିତ୍ୟରେ ବ୍ୟବହୃତ । ସଂହିତୋତ୍ତର ସାହିତ୍ୟରେ ଏହାର ବ୍ୟବହାର ନାହିଁ । ଏହା ସ୍ଥାନରେ ଆମେ 'ସତ୍ୟ' ଶବ୍ଦର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ଦେଖିଥାଉଁ । କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ ସଂହିତା-ସାହିତ୍ୟରେ ଆମେ 'ଋତ' ଓ 'ସତ୍ୟ' ଏହି ଦୁଇ ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ଦେଖିଥାଉଁ । ଅତଏବ, 'ଋତ' ଓ 'ସତ୍ୟ' ଏହି ଦୁଇ ଶବ୍ଦକୁ ଏକାର୍ଥବୋଧକ ବୋଲି ଭାବିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । 'ଋତ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରତିରୂପ ଗୋଟିଏ ଶବ୍ଦ ଆମେ ଇଂରାଜୀ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କୌଣସି ବିଦେଶୀୟ ଭାଷାରେ ପାଇ ପାରିବା ନାହିଁ । କୌଣସି ଭାରତୀୟ ଭାଷାରେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ପ୍ରତିଶବ୍ଦ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ ଶବ୍ଦ ହେଲି

'ଋତୁ' । ଏହା 'ଋତ'କୁ ଅନୁସରଣ କରି ଗତି କରେ ବୋଲି ଏହାର ନାମ ଋତୁ । 'ଋ' ଧାତୁ ହେଉଛି ଗତ୍ୟର୍ଥବୋଧକ । ଏଥିରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ ଶବ୍ଦ ହେଲା 'ଋତ' । ଅତଏବ, 'ଋତ' ଅର୍ଥ ହେଲା 'ଶାଶ୍ୱତ ଗତି' ବା ଶାଶ୍ୱତ ନିୟମର ଧାରା । ଏହାକୁ ଅନୁସରଣ କରି ସୂର୍ଯ୍ୟ ଉଦୟ ହୁଅନ୍ତି ଏବଂ ଅସ୍ତ ଯାଆନ୍ତି । ଏହାକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଋତୁମାନେ ଆସନ୍ତି ଏବଂ ଯାଆନ୍ତି । ଏହାକୁ ଅନୁସରଣ କରି ବର୍ଷର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ ବେଙ୍ଗମାନେ ରାବ କରିଥାନ୍ତି । ବାସ୍ତବିକ୍ ଏହି ଋତର ନିୟମକୁ ଅନୁସରଣ କରି ବର୍ଷର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ ବେଙ୍ଗମାନେ ରଡ଼ି କରନ୍ତି ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ ଲେଖାଅଛି । ସତ୍ୟ ଶବ୍ଦଟି ରହିବା ଅର୍ଥବୋଧକ 'ଅସ୍' ଧାତୁରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ । ଏହାର ଅର୍ଥ ତେଣୁ ହେଲା 'ରହିବାର ଭାବ' ବା ସ୍ଥିତିର ସତ୍ୟତା । ଏହି ସତ୍ୟର ଗତିଶୀଳ ସ୍ୱଭାବ ହେଉଛି 'ଋତ' । ଏହି ଅର୍ଥରେ ତେଣୁ ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସତ୍ୟର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ଋତରୁ । ଏହା ଏକ ଚେତନା ଯାହା କି ଭୌତିକ ଜଗତରେ ଅନ୍ତଃସ୍ୟୂତ ହୋଇ ରହିଛି ଏବଂ ଯାହା ବିନା ଭୌତିକ ଜଗତ୍‌ର ସ୍ଥିତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଆଧୁନିକ ଭୌତିକବାଦୀ ବିଜ୍ଞାନୀମାନେ ମଧ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେଣି ଯେ ଦୃଶ୍ୟମାନ ଭୌତିକ ଜଗତ୍ ମଧ୍ୟରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅଦୃଶ୍ୟ ସତ୍ତା ଅଛି, ଯାହା କି ଏ ଜଗତ୍‌କୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରୁଛି ; ଏ ଜଗତ୍‌ର ସ୍ଥିତି ଓ ଦୃଶ୍ୟମାନତା ଅଣାଉଛି । ତାହା ହେଉଛି ବୈଦିକ 'ଋତ', ଯାହାର ସାକ୍ଷାତ୍‌କାର ଚୈତ୍ୟ-ସ୍ତରରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ କରି ପାରିଥିଲେ ।

ପିଲଟି ଜନ୍ମ ହେବା ମାତ୍ରେ ମାତୃସ୍ତନ୍ୟରେ ତା'ପାଇଁ କ୍ଷୀର ଭରପୂର ହୋଇ ରହିଥାଏ । ସେ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ବଡ଼ ହୁଏ ଏବଂ ତାହା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ମାତୃସ୍ତନ୍ୟରୁ କ୍ଷୀର ମଧ୍ୟ ଶୁଷ୍କ ହୋଇଯାଏ ; କାରଣ ଇତି ମଧ୍ୟରେ ପିଲଟି ଅନ୍ୟ ଖାଦ୍ୟ ଖାଇବା ଶିଖି ଯାଇଥାଏ । ପିଲଟିକୁ କୌଣସି ବିପଦ ଆପଦ ଆସିଲେ ସେ ମାଆ ପାଖକୁ ଧାଇଁଯାଏ ଏବଂ ମାଆ ତାକୁ ଛାତିତଳେ ଜାକି ଧରେ । କୌଣସି ବିପଦ ପଡ଼ିଲେ ଗ୍ରେଟ ଗ୍ରେଟ କୁକୁଡ଼ା ଛୁଆଗୁଡ଼ିକ ମାଆ କୁକୁଡ଼ାର ଡେଣା ତଳେ ଆଶ୍ରୟ ନେବାର ଆମେ ଦେଖିଥାଉଁ । ଏହା ସମ୍ଭବ ହୁଏ କିପରି ? ଏହା ହେଉଛି ସେହି 'ଋତ' ବା ଶାଶ୍ୱତ ନିୟମର ଫଳଶ୍ରୁତି । ସମସ୍ତେ ଏହି ନିୟମରେ ଦୃଢ ଭାବରେ ବନ୍ଧା ହୋଇଛନ୍ତି ; ମୁକୁଳି ଯିବାର ବାଟ ନାହିଁ ।

ଏହି 'ଋତ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ନେଇ ବେଦବିତ୍‌ମାନେ ନାନା ପ୍ରକାର ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ସେଥିରେ ମୁଣ୍ଡ ଗୋଳମାଳିଆ ହୋଇଯିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ନିରୁକ୍ତକାର ଯାସ୍କ ଏହାକୁ ପାଞ୍ଚ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ କରିଥାନ୍ତି । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ପାଣି, ଯଜ୍ଞ, ପ୍ରଜନନ-କ୍ରିୟା, ଶୁଦ୍ଧ, ଏବଂ ସତ୍ୟ । ସାୟଣାଚାର୍ଯ୍ୟ ଯାସ୍କଙ୍କ କଥିତ ଆହୁରି ଅନେକ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ ତାହାର

କରିଛନ୍ତି । ବେଦର ୧୬୦ଟି ସ୍ଥାନରେ ବ୍ୟବହୃତ 'ଋତ' ଶବ୍ଦର କପରି ୨୧ଟି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଅର୍ଥ ସାୟଣ କରିଛନ୍ତି, ସେ କଥା ପୁରାଣୀ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । (୩୯) ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ପୂର୍ବାପର ସଙ୍ଗତି ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ଯାଇ ସାୟଣାଚାର୍ଯ୍ୟ ଏପରି କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ଏହାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ ;

> "Ritam is a standing term in the Veda and I must take it consistently. If I find 'truth' to be its sense in that standing significance, I must so interpret it always, unless in any given passage it evidently means 'water', 'sacrifice' or 'the man who has gone' and cannot mean truth. To translate so striking a phrase as 'Ritasya Pantha' in one passage as the 'path of truth', in another the 'path of sacrifice', in another the 'path of water', in another the 'path of one who has gone' is a sheer license. If we follow such a method, there can be no sense for the Veda except the sense of our own individual caprice." (୪୦)

ଉପରୋକ୍ତ 'ଋତସ୍ୟ ପନ୍ଥା' ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରୁ ଆନୀତ । ପୂର୍ଣ୍ଣ ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

> "ଏଷା ଦିବୋ ଦୁହିତା ପ୍ରତ୍ୟଦର୍ଶି
> ଜ୍ୟୋତିର୍ବସାନା ସମନା ପୁରସ୍ତାତ୍ ।
> ଋତସ୍ୟ ପନ୍ଥାମନ୍ୱେତି ସାଧୁ
> ପ୍ରଜାନତୀବ ନ ଦିଶୋ ମିନାତି ॥ (୪୧)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଦ୍ୟୁଲୋକର କନ୍ୟା ସମାନ ଜ୍ୟୋତିର୍ମୟ ବସନ ପିନ୍ଧିଥିବା ଏବଂ ସମସ୍ତଙ୍କ ପ୍ରତି ସଦ୍‌ଭାବନା ରଖିଥିବା ଉଷାଦେବୀ ଆମ ଆଗରେ ଦେଖା ଯାଉଛନ୍ତି । ସେ ସତ୍ୟର ମାର୍ଗରେ ସବୁବେଳେ ବୁଲି ଚାଲନ୍ତି ଏବଂ କେବେହେଲେ ନିଜ ନିୟମକୁ ଅତିକ୍ରମ କରନ୍ତି ନାହିଁ ।"

ଏଠାରେ ଭୌତିକ ଉଷାକୁ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ 'ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ' ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଛି । ଉଷାର ଆଗମନ ଏକ ଶାଶ୍ୱତ ନିୟମକୁ ଅନୁସରଣ କରିଥାଏ । ସେହି ନିୟମକୁ ଉଷା ଏଡ଼ାଇ ପାରେ ନାହିଁ । ଚୈତନ୍ୟ-ସ୍ତରରେ ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକର ଉଦୟ ହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତି ଦେଖି ପାରିବ ଯେ ସାରା ବିଶ୍ୱ 'ଋତ'ରେ ବନ୍ଧା । ଏହି ଋତ ହେଉଛି ବାସ୍ତବିକ 'ସତ୍ୟର ସତ୍ୟ' । ବ୍ୟକ୍ତିର ହୃଦୟରେ ଯେଉଁ ଦିବ୍ୟ ଉଷାର ଉଦୟ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ବିଷୟରେ ଏଠାରେ କୁହାଗଲା, ଏସବୁ ସମ୍ପର୍କରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ମତ ହେଲା :

> "The Dawn is the inner dawn which brings to man all the varied fullnesses of his widest being, force, consciousness, joy ; it is radiant with illuminations ; it is accompanied by all possible powers and energies ; it gives man the full force of vitality so that he can enjoy the infinite delight of that vaster existence." (୪୨)

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୧।୬୮।୨) କୁହାଯାଇଛି 'ସପନ୍ତ ଋତଂ ଅମୃତମ୍' । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଆମକୁ ବାଟ ଖୋଜି ଖୋଜି ଯିବାକୁ ହେବ, ଯେପରି କି ଆମେ ସତ୍ୟ ଓ ଅମୃତରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା । ଚେତନା ସ୍ତରରେ 'ଋତ'ର ଅନୁଭବ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଅମୃତତ୍ୱ ଆଣି ଦିଏ । 'ଋତ'ର ବିପରୀତାର୍ଥବୋଧକ ଶବ୍ଦ ହେଲା 'ଅନୃତ' । ଏ ସଂସାରରେ ଉଭୟ 'ଋତ' ଓ 'ଅନୃତ'ର ସଦନ ଅଛି । ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୭।୬୦।୫) ବ୍ୟବହୃତ 'ଅନୃତସ୍ୟ ଭୂରେଃ' ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ଦ୍ୱାରା ମିଥ୍ୟାର ସଦନକୁ ଘୃଣା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ଏଥି ପ୍ରତି ସାବଧାନ ହେବା ପାଇଁ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ କୁହାଯାଇଛି । ତା'ଙ୍କୁ ଋତର ସଦନକୁ (ସଦନଂ ଋତସ୍ୟ) ଆବିଷ୍କାର କରିବା ପାଇଁ କୁହାଯାଇଛି । (୪୩) ଏହି ସଦନକୁ ଆବିଷ୍କାର କରି ପାରିଲେ ସେ 'ସତ୍ୟଂ ଋତଂ ବୃହତ୍'ର ସନ୍ଧାନ ପାଇ ପାରିବ । (୪୪) ସତ୍ୟ ଓ ଋତର ବିଶାଳତା ଉପଲବ୍‌ଧି କରି ପାରିବା ତା' ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ । ସେତେବେଳେ ସେ ହୋଇ ଉଠିବ 'ଋତଚିତ୍' ବା 'ଋତ' ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ । ଏହି 'ଋତଚିତ୍' ଅବସ୍ଥା ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଆମେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୪।୩।୪) ଦେଖିଥାଉଁ ।

ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଉ ଠାଏ (୪।୨୩।୮୯) 'ଋତ'ର ମହିମା ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହା ହେଉଛି ସକଳ ପ୍ରକାର ସୁଖଶାନ୍ତିର ମୂଳ ଉତ୍ସ । ଏହାର ଆଶ୍ରୟ ନେଲେ ସକଳ ପାପ କ୍ଷୟ ହୋଇଯାଏ । ଏହା ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଉଦ୍‌ବୋଧିତ କରିବାରେ ଓ

ପ୍ରକାଶମାନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ । ବଧିର ଲୋକର କାନରେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ବାଣୀ ପ୍ରବେଶ କରିବାରେ ସମର୍ଥ । ସାରା ସୃଷ୍ଟିରେ ଏହି 'ଋତ' ମୂର୍ତ୍ତିମାନ ।

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, ସଂହିତୋତ୍ତର ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ 'ଋତ'ର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । ତା' ସ୍ଥାନରେ 'ସତ୍ୟ'ର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ସତ୍ୟକୁ ସେହି 'ଋତ' ଅର୍ଥରେ ହିଁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଛି । ଏହାର କାରଣ ହେଉଛି ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ସହଜାତ-ଗୁଣ (intuition) ବଳରେ ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଜ୍ଞାନର ବିକାଶ ଘଟିନଥିବାରୁ ସାଧାରଣ ଲୋକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଏହାର ଅର୍ଥ ସେତେ ସହଜବୋଧ୍ୟ ହୋଇ ପାରୁନଥିଲା । ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ 'ନିନ୍ୟା ବଚାଂସି' ବା 'ଗୋପନ ବାଣୀସମୂହ' ଭାବରେ ପ୍ରତିଭାତ ହେଉଥିଲା । ସେହି ସହଜାତ-ଗୁଣ ବଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ 'ଋତ'ର ସନ୍ଧାନ ପାଇଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ଜ୍ଞାନର ବିକାଶ ଘଟିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଅନୁଭୂତି-ଲବ୍ଧ ବିଦ୍ୟାର ପରିମାଣ ହ୍ରାସ ପାଇଲା । ଏହି ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ 'ଋତ' ଓ 'ସତ୍ୟ' ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସୂକ୍ଷ୍ମତମ ପାର୍ଥକ୍ୟ ବେଦୋତ୍ତର ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକର ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କ ଉପଲବ୍ଧ ହେଲା ନାହିଁ । ସେମାନେ ଉଭୟଙ୍କୁ 'ସତ୍ୟ' ଶବ୍ଦ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କଲେ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି, ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ସତ୍ୟର ମହତ୍ତ୍ୱ ବୁଝି ପାରି ସତ୍ୟର ଆଚରଣ କରନ୍ତି, ସେ ଯଶଲାଭ କରିଥା'ନ୍ତି । (୪୬) ତାଣ୍ଡ୍ୟବ୍ରାହ୍ମଣ କହିବା ଅନୁସାରେ (୧୮।୨।୯) ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ସତ୍ୟର ଆଚରଣ କରନ୍ତି, ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି ହୋଇଥାଏ । କଠ ଉପନିଷଦରେ ସତ୍ୟର ମହିମା ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ନୈବ ବାଚା ନ ମନସା ପ୍ରାପ୍ତୁଂ ଶକ୍ୟୋ ନ ଚକ୍ଷୁଷା" । (୪୭)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଏହି ସତ୍ୟକୁ ବାକ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ କରି ହେବ ନାହିଁ କିମ୍ବା ମନରେ ଚିନ୍ତା କରି ହେବ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଆଖିରେ ଦେଖି ହେବ ନାହିଁ ।" ତା'ହେଲେ ଏହି ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ କିପରି କରିହେବ ? ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଏହାର ଯଥାର୍ଥ ଉତ୍ତର ଦେଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଅତିମାନସ ସ୍ତରରେ ଏହି ସତ୍ୟର ଆଲୋକକୁ ଦେଖି ହେବ, ଅନୁଭବ କରିହେବ ଏବଂ ଏହାର ଆନନ୍ଦମୟ ସ୍ରୋତରେ ଭାସି ଭାସି ଯାଇହେବ । କଠୋର ଉଦ୍ୟମ ଫଳରେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଏହି ସ୍ତରକୁ ଆସିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏହି 'ଋତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ'ର ପ୍ରଭାବ ଥିଲା ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ । ଏହା ଫଳରେ ସେମାନେ ଏକ ଧର୍ମର ସୃଷ୍ଟି କଲେ ଯାହାର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଥିଲା ସାର୍ବଜନୀନ ଓ ମାନବବାଦୀ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟିଆନ୍, ମୁସଲମାନ୍, ବୌଦ୍ଧ, ଜୈନ ଆଦି ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ଲାଗି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧର୍ମମାନ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । କିନ୍ତୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଧର୍ମ ଥିଲା ସାରା ମାନବ ଜାତି

ପାଇଁ । ଏହାକୁ ସେମାନେ କହୁଥିଲେ 'ସନାତନ ଧର୍ମ' । ଏହି ଧର୍ମ ସବୁବେଳେ ଥିଲା, ଏବେ ଅଛି ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତ୍‌ରେ ଚିରକାଳକୁ ରହିଥିବ । ଏହି ଧର୍ମକୁ କେହି କେବେ ପ୍ରଚାର କରି ନାହାନ୍ତି କିମ୍ବା ଏହାର ପ୍ରଚାରପ୍ରସାର ଲାଗି କେହି କେବେ ଚେଷ୍ଟା କରି ନାହାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ତଥାପି ଏହା ରହିଛି । ଅତୀତରେ ଏହା ଉପରେ ବହୁ ଝଡଝଞ୍ଜା ବହିଯାଇଛି । ବହୁ ବିଦେଶୀ ଶାସକ ଏହି ଧର୍ମକୁ ଲୋପ କରି ତାହା ସ୍ଥାନରେ ସ୍ୱୀୟ ଧର୍ମକୁ ପ୍ରଚଳିତ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସକଳ ଚେଷ୍ଟା ବ୍ୟର୍ଥ ହୋଇଛି । ଏହି ଧର୍ମ ପୂର୍ବ ଭଳି ରହିଛି । ଏହି ମାନବବାଦୀ ଧର୍ମ ବିଷୟରେ ବାଚସ୍ପତି ଗୈରୋଲା ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"ଇସଲିଏ ବୈଦିକ ଧର୍ମ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବତା କା ଧର୍ମ ହୈ ; ବୈଦିକ ଦୃଷ୍ଟି ଯଥାର୍ଥ ମାନବଦୃଷ୍ଟି ହୈ । ମନୁଷ୍ୟ କା ମନୁଷ୍ୟ କେ ସାଥ ଔର୍ ମନୁଷ୍ୟକା ବହିର୍ଜଗତ୍ କେ ସାଥ କ୍ୟା ସମ୍ବନ୍ଧ ହୋନା ଚାହିଏ, ଇସ୍‌କା ସମ୍ୟକ୍ ନିରୂପଣ ଭୀ ବେଦୋଂ କେ 'ଋତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ' ମେଂ ହୁଆ ହୈ । ଉସମେଂ ସବ୍‌କେ ଲିଏ ସମାନ ରୂପ୍‌ସେ ସୁଖ ଔର୍ ମଙ୍ଗଲ କୀ କାମନା କୀ ଗୟୀ ହୈ ।" (୪୭)

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ଦେଖିବା ଯେ ବୈଦିକ 'ଋତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ'କୁ ଅନୁସରଣ କରି ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ମାନବଧର୍ମୀ ଏକ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ସଂସ୍କୃତି ଗଢ଼ି ଉଠିଥିଲା । ଏହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ସାରା ବିଶ୍ୱର ମଙ୍ଗଳ । ଏହାର ମୂଳମନ୍ତ୍ର ଥିଲା :

"ସର୍ବେ ଭବନ୍ତୁ ସୁଖିନଃ
ସର୍ବେ ସନ୍ତୁ ନିରାମୟାଃ ।
ସର୍ବେ ଭଦ୍ରାଣି ପଶ୍ୟନ୍ତୁ
ମା କଶ୍ଚିତ୍ ଦୁଃଖଭାଗ୍ ଭବେତ୍ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ସମସ୍ତେ ସୁଖୀ ହୁଅନ୍ତୁ ; ସମସ୍ତେ ନୀରୋଗ ହୁଅନ୍ତୁ ; ସମସ୍ତେ ଭଲ କଥା ଦେଖନ୍ତୁ ଏବଂ କେହି ହେଲେ ଜଣେ ଦୁଃଖୀ ନ ହୁଅନ୍ତୁ ।" ଏଭଳି ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଉଦୟ ଯେ ଏତେ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଥିଲା ; ସେ କଥା ଭାବିଲେ ବାସ୍ତବିକ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ଲାଗେ । ବିଶ୍ୱର ସାଂସ୍କୃତିକ ଇତିହାସରେ ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ ବିରଳ ଚେତନା, ଅନନ୍ୟ ଅନୁଭୂତି !

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିରେ ସମାଜବାଦ :

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଥିଲା ଏକ ମାନବବାଦୀ ସଂସ୍କୃତି ଏବଂ ଏଥିରେ ସାରା ମାନବ-ଜାତିର ଉନ୍ନତି ଓ ମଙ୍ଗଳ କଥା ବିଚାର

କରାଯାଉଥିଲା । ଏଭଳି ସାର୍ବଜନୀନ ମଙ୍ଗଳ-କାମନା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସମାଜବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପରିପୂରକ । 'ସମାଜବାଦ' ଶବ୍ଦର ସୃଷ୍ଟି ଅତି ଅର୍ବାଚୀନ । ତେଣୁ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଏଭଳି ଶବ୍ଦଟିଏ ପାଇବା ଅସମ୍ଭବ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ମୌଳିକ ନୀତିମାନ ଆମେ ତହିଁରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ସମ୍ପତ୍ତିର ସମାନ ଭାବରେ ବଣ୍ଟନ, ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଯାୟୀ ଉପଭୋଗର ସୁଯୋଗ ପ୍ରଦାନ, ସମସ୍ତଙ୍କର ସମାନ ଭାବରେ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ସୁଯୋଗ ପ୍ରଦାନ ଆଦି କେତେକ ସମାଜବାଦୀ ମୌଳିକ ନୀତିର ଅନୁସରଣ ଆମେ ଏଥିରେ ଦେଖିଥାଉଁ । ମନୁଷ୍ୟ ମାନେ ହିଁ ଶକ୍ତି ଓ ଜ୍ଞାନରେ ଜଣେ ଅନ୍ୟଠାରୁ ପୃଥକ୍, ଏ କଥା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବୁଝି ପାରିଥିଲେ । ତେବେ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସମାନତା ଅଣାଯିବ କିପରି ? ଆଜି ବଳପ୍ରୟୋଗ କରି କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଉପାୟରେ ସମାନତା ଅଣାଇ ଦିଆଗଲେ, କାଲିକି ପୁଣି ଛାଏଁ ଛାଏଁ ଅସମାନତା ଆସି ଦେଖାଦେବ । ତେଣୁ ଛାଏଁ ଛାଏଁ କିପରି ଏହି ଅସମାନତା ଦୂର ହୋଇଯିବ, ସେଥିପାଇଁ ବୈଦିକ ସମାଜତତ୍ତ୍ୱବିତ୍‌ମାନେ ଏକ ଦୃଢ଼ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଖଞ୍ଜିଥିଲେ । ତାହା ହେଲା ଯଜ୍ଞ । ଯଜ୍ଞ ହେଲା ଏକ ପ୍ରତୀକ । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଅନ୍ୟର ମଙ୍ଗଳ ଲାଗି ନିଜକୁ ସମର୍ପଣ କରି କରାଯାଉଥିବା କର୍ମ । ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମ । ଏହାର ବିପରୀତ ନିଜର ଭଲ ଲାଗି ଯେଉଁ କର୍ମ କରାଯାଇଥାଏ, ତାହାର ନାମ ହେଲା ପୁରୁଷାର୍ଥ କର୍ମ । ସେଥିରେ ନିଜ ପାଇଁ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ, କାମ, ମୋକ୍ଷ ଆଦି ଚତୁର୍ବର୍ଗଫଳ ମିଳେ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଯଜ୍ଞକୁ ବିଷ୍ଣୁ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଯାହାର ଯେତେ ବେଶି ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମ, ସେ ସେତେ ଭଗବାନଙ୍କର ନିକଟତର । ଗୀତାରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି ଏବଂ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହି କର୍ମ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ ଯାହା କର୍ମ ଅଛି, ତାହା ମନୁଷ୍ୟକୁ ସଂସାରରେ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାଏ । ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମରେ ହିଁ ତା'ର ମୁକ୍ତି ସମ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ଗୀତାର ଶଂସିତ ଶ୍ଳୋକଟି ହେଲା :

"ଯଜ୍ଞାର୍ଥାତ୍‌କର୍ମଣୋଽନ୍ୟତ୍ର ଲୋକୋଽୟଂ କର୍ମବନ୍ଧନଃ ।
ତଦର୍ଥଂ କର୍ମ କୌନ୍ତେୟ ମୁକ୍ତସଙ୍ଗଃ ସମାଚର ॥" (୪୮)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମଠାରୁ ଆଉ ଯାହା କର୍ମ ଅଛି, ତଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟ ସଂସାରରେ ବାନ୍ଧି ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ହେ ଅର୍ଜୁନ, ତୁମେ ଅନାସକ୍ତ ଭାବରେ ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମ ହିଁ କର ।" ଏହି ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମର ଚିନ୍ତାଧାରା ମନୁଷ୍ୟକୁ ଆତ୍ମୋତ୍ସର୍ଗ କରିବାକୁ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଥାଏ ; ଅନ୍ୟର ସୁଖ ବିଷୟ ଚିନ୍ତା କରିବା ଲାଗି ପ୍ରବୋଧନା ଦେଇଥାଏ । ଏହିପରି ଅନ୍ୟୋନ୍ୟ ସୁଖ ଓ ମଙ୍ଗଳ ବିଷୟ ଚିନ୍ତା କରିବା ଫଳରେ ସମାଜରେ ଅନେକ ପରିମାଣରେ ବୈଷମ୍ୟ ଦୂର ହୋଇଥାଏ । ବୈଦିକ ଆଦର୍ଶ ହେଲା ଯାହାର ଧନ ଅଛି, ସେ ଅନ୍ୟକୁ ତହିଁରେ ଭାଗୀଦାର କରାଇବ ; ଯାହାର ବଳ ଅଛି, ତାହା ଅନ୍ୟକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ବିନିଯୁକ୍ତ ହେବ ;

ଯାହାର ଜ୍ଞାନ ଅଛି ସେ ଅନ୍ୟଙ୍କୁ ତାହା ବିତରଣ କରିବ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଗ୍ଭର କଲେ ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞାର୍ଥ କର୍ମର ଚିନ୍ତାଧାରା ଅନେକ ପରିମାଣରେ ବୈଦିକ ସମାଜରେ ସମାଜବାଦ ଅଣାଇବାରେ ସହାୟକ ହୋଇ ପାରିଥିଲା ।

ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦର ୪୦ତମ ଅଧ୍ୟାୟର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରଟିକୁ ଏଠାରେ ବିଗ୍ଭରକୁ ନିଆ-ଯାଇପାରେ । ଏହା ମଧ୍ୟ ହେଉଛି ଈଶାବାସ୍ୟୋପନିଷଦର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ର । ଏହା ହେଲା :

"ଈଶାବାସ୍ୟମିଦଂ ସର୍ବଂ ଯତ୍କିଞ୍ଚ ଜଗତ୍ୟାଂ ଜଗତ୍ ।
ତେନ ତ୍ୟକ୍ତେନ ଭୁଞ୍ଜୀଥା ମା ଗୃଧଃ କସ୍ୟସ୍ୱିଦ୍ଧନମ୍ ॥"

ଅର୍ଥାତ୍ "ଏହି ସଂସାରରେ ଯାହା କିଛି ଚଳନଶୀଳ, ସର୍ବତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତା ବିଦ୍ୟମାନ । ତେଣୁ ତୁମେ ତାହାକୁ ତ୍ୟାଗ କରି ଭୋଗ କର; କାହାର ଧନକୁ ଲୋଭ କରନାହିଁ ।" ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ତ୍ୟାଗର ଭାବ ନେଇ ଏ ସଂସାରରେ ଭୋଗ କରିବାକୁ ହେବ । କେବଳ ଅନ୍ୟ କାହାର ଧନ ପ୍ରତି ଲୋଭ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଚଳିଯିବ ନାହିଁ । ନିଜ ଧନରେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ-ମାନଙ୍କୁ ଭାଗୀଦାର କରିବାକୁ ହେବ । ଋଗ୍ବେଦରେ ଠାଏ (୧୦।୧୭୭।୯) କୁହାଯାଇଛି, "କେବଳାଘୋ ଭବତି କେବଳାଦି" । ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ଅନ୍ୟକୁ ନଦେଇ ନିଜେ ଖାଏ ସେ ହେଉଛି ମହାପାପୀ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ନିଜ ଧନରେ ଯେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ଭାଗୀଦାର ହେବାର ଅଧିକାର ଅଛି, ଏହି ମୂଳନୀତିଟିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା; ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାଟିକୁ ମାନ୍ୟତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା । ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ଅନୁସରଣ କରିବା ଫଳରେ ସାରା ଆର୍ଯ୍ୟସମାଜର ପରିଶ୍ରମର ସୁଫଳଗୁଡ଼ିକ ଯେ ସମାନ ଭାବରେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଉପଲବ୍ଧ ହୋଇ ପାରୁଥିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ଅନୁସରଣ କରିବା ଫଳରେ କାହା ପାଖରେ ଅଯଥା ବହୁତଗୁଡ଼ାଏ ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ନଥିଲା କିମ୍ବା କେହି ଅନ୍ୟ କାହାକୁ ଶୋଷଣ କରିବାର ଅବକାଶ ନଥିଲା । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଟିର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବାକୁ ଯାଇ ବାଳଶାସ୍ତ୍ରୀ ହରଦାସ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"The verse which cryptically epitomises the angle of vision of Vedic philosophy has rightly become the subject of very great works of philosophy for the last two thousand years." (୪୯)

ଋଗ୍ବେଦର ବହୁଚର୍ଚ୍ଚିତ ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ସମାଜବାଦୀ ଚେତନାର ଅନୁରଣନ ଶୁଣିଥାଉ । ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

"ସଂଗଚ୍ଛଧ୍ୱଂ ସଂବଦଧ୍ୱଂ ସଂ ବୋ ମନାଂସି ଜାନତାମ୍ ।
ଦେବା ଭାଗଂ ଯଥା ପୂର୍ବେ ସଂଜାନାନା ଉପାସତେ ॥ (୫୦)

ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା, "ହେ ମନୁଷ୍ୟମାନେ ! ତୁମ୍ଭେମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ମିଳିମିଶି ଚାଲ ; ଏକା ସାଥିରେ ମିଶି ସ୍ତୋତ୍ରପାଠ କର ; ଏବଂ ତୁମ ସମସ୍ତଙ୍କ ମନ ଗୋଟିଏ ହେଉ । ଯେମିତି ଦେବତାମାନେ ଏକାଠି ହୋଇ ନିଜ ନିଜ ଭିତରେ ଏକମନା ହୋଇ ହବିର୍ଭାଗ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ, ତୁମ୍ଭେମାନେ ସମସ୍ତେ ସେମିତି ନିଜ ନିଜର ପ୍ରାପ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କର ।" ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ବିବାଦ ନକରି ନିଜ ନିଜର ପ୍ରାପ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ କୁହାଯିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ସମ୍ପତ୍ତି ନ୍ୟାୟୋଚିତ ଭାବରେ ବଣ୍ଟନ କରାଗଲା ବେଳେ କାହାରିକୁ ପ୍ରତିବାଦ କରିବା ପାଇଁ ହେବ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଅଧିକ ପାଇବା ପାଇଁ ଲୋଭ ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ । ଏ ପ୍ରକାର ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ସମ୍ପତ୍ତିର ନ୍ୟାୟୋଚିତ ବଣ୍ଟନ ସମାଜବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଆଉ ଏକ ନିଦର୍ଶନ ।

ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଉ ଠାଏ ପୁରୋହିତ ଯଜମାନ ପ୍ରତି ସମ୍ବୋଧନ କରି କହୁଛନ୍ତି :

"ସମାନୀ ବ ଆକୂତିଃ ସମାନା ହୃଦୟାନି ବଃ
ସମାନମସ୍ତୁ ବୋ ମନୋ ଯଥା ବଃ ସୁସହାସତି ॥" (୫୧)

ଅର୍ଥାତ୍ "ତୁମ୍ଭମାନଙ୍କର ଅଧ୍ୟବସାୟ ଏକ ହେଉ ; ହୃଦୟ ଏକ ହେଉ ; ଏବଂ ମନ ଏକ ହେଉ । ତୁମ୍ଭେମାନେ ସମସ୍ତେ ଏକାଠି ମିଳିକରି ରହ ।" ଏ ପ୍ରକାର ଚିନ୍ତାଧାରା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାରସ୍ପରିକ ଭ୍ରାତୃଭାବ ସୃଷ୍ଟି କରାଇବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସାମୂହିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ପାରସ୍ପରିକ ସହଯୋଗର ବାତାବରଣ ଲାଗି ଅନୁକୂଳ ପବନ ବୁହାଉଥିଲା । ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ଏକ ସହଯୋଗୀ ସମାଜ ଗଢ଼ି ଉଠିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଥିଲା । ଏହା ମଧ୍ୟ ଏକ ସାଂସ୍କୃତିକ ଏକତାର ବନ୍ଧନ ସୃଷ୍ଟି କରିଥିଲା, ଯାହା କି ଦେଶ, କାଳ ଓ ପାତ୍ରର ସୀମାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଯାଇଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଦେଶ ବହୁ ଅଞ୍ଚଳରେ ବିଭକ୍ତ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏବଂ ବହୁ ଜାତି ଓ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅଧ୍ୟୁଷିତ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତେ ଏହି ଏକତାର ବନ୍ଧନରେ ପାରସ୍ପରିକ ଅନ୍ତଃସ୍ୟୂତ ହୋଇ ରହିଥିଲେ ।

କେବଳ ଯେ ସେମାନେ ଯାହାଙ୍କୁ ନିନ୍ଦିତ ଦେଖୁଥିଲେ ଏବଂ ଯାହାଙ୍କ ସହିତ ଚଳପ୍ରଚଳ ହେଉଥିଲେ, ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ସଦ୍‌ଭାବନା ରଖୁଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ଉନ୍ନତି କାମନା କରୁଥିଲେ, ତାହା ନୁହେଁ ; ସେମାନଙ୍କର ଏବଂବିଧ ଉଦାର ବନ୍ଧୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଦୃଷ୍ଟି

ଥିଲା ଯାହାର ପ୍ରଶଂସିତ । ଏହା ସାରା ମାନବ ଜାତିକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରୁଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଅଥର୍ବ ବେଦରେ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି !

"ଯାଂଶ୍ଚ ପଶ୍ୟାମି ଯାଂଶ୍ଚ ନ ତେଷୁ ମା ସୁମତିଂ କୃଧି" (୫୨)

ଅର୍ଥାତ୍ "ହେ ପ୍ରଭୁ, ମୋ'ଠାରେ ଏଭଳି ଦୟା କର, ଯେପରି କି ମୁଁ ମନୁଷ୍ୟ ପ୍ରତି, ତାଙ୍କୁ ଦେଖିଥାଏଁ ବା ନଥାଏଁ, ସଦ୍ଭାବନା ରଖିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇ ପାରିବି ।" ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ ସାର୍ବଜନୀନ ମାନବବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରା ଯାହା କି ବୈଦିକ ଜନମାନସକୁ ଏକ ଅଭିନବ ଓ ପ୍ରସାରିତ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ଆଣି ନେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ବୈଦିକ ସମାଜକୁ ଏକ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଭିତ୍ତିଭୂମିରେ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ସ୍ଥାପିତ କରି ପାରିଥିଲା ।

ପାରସ୍ପରିକ ଏକତା ଓ ନିର୍ଭରଶୀଳତାର ନିଦର୍ଶନ ବେଦର ଆହୁରି ଅନେକ ଜାଗାରେ ଖୋଜିଲେ ମିଳିବ । ଏହାର ଗୋଟିଏ ସୁନ୍ଦର ଉଦାହରଣ ଆମେ ଯଜୁର୍ବେଦରେ ପାଇଥାଉଁ, ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି :

"ଦେହି ମେ ଦଦାମି ତେ ନି ମେ ଧେହି ନି ତେ ଦଧେ ।
ନିହାରଂ ଚ ହରାସି ମେ ନିହାରଂ ନି ହରାଣି ତେ ।। (୫୩)

ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା, "ତୁମେ ମତେ ଦିଅ ; ମୁଁ ତୁମକୁ ଦେଉଛି । ତୁମେ ମୋ' ଲାଗି ଉତ୍ତମ ଗୁଣ ଧାରଣ କର ; ମୁଁ ତୁମ ଲାଗି ଉତ୍ତମ ଗୁଣ ଧାରଣ କରୁଛି । ଏହା ମୁଁ ନେଉଛି ; ତୁମେ ଏହା ନିଅ ।" ପରସ୍ପର ଦିଆନିଆରେ ସମାଜ ଚାଲିବ, ଏହା ଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକ ଦୃଢ଼ ଧାରଣା । ଏହା ଫଳରେ ସମସ୍ତଙ୍କ ମନରେ ଭାତୃଭାବ ଓ ସହଯୋଗ ଭାବ ଜାଗ୍ରତ ହୋଇ ପାରିବ ଏବଂ ସମସ୍ତଙ୍କର ସମାନ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିବ । ଏହି ଧାରଣା ପ୍ରତି ଆର୍ଯ୍ୟ ସମାଜତତ୍ତ୍ୱବିତ୍‌ମାନେ ସମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ଅବହିତ ଥିଲା ଭଳି ଜଣାପଡ଼େ ।

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ସମାଜବାଦୀ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସୁଦୃଢ଼ ଭାବରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଥିଲା । ତାହା ଆଜିକାଲିର ସମାଜବାଦୀ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଓ ଚିନ୍ତାଧାରା ଭଳି ଏତେ ଜଟିଳ ଓ ମାତ୍ରାନିଷ୍ଠ ନଥିଲା । ତାହା ଥିଲା କାର୍ଯ୍ୟରେ ପରିଣତ କରି ପାରିବା ଭଳି ଏକ ସରଳ ବ୍ୟବସ୍ଥା । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏହି ଉଦାର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ପ୍ରଭାବିତ ଓ ପ୍ରାଣୋଚ୍ଛଳ କରି ଆସିଛି । ସେଥିପାଇଁ ଏହି ସଂସ୍କୃତି ବିଦେଶୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାମାନଙ୍କର ଧାରାବାହିକ ଅନୁପ୍ରବେଶକୁ ସହି ଯାଇଛି । ଯେଉଁଠି ମାନବବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରାର କ୍ଷୀଣତମ ଅନୁରଣନ ସଞ୍ଚରିଛି, ତାହା ଅତି ସହଜରେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ତଥା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ଧାରାରେ ମିଶିଯାଇ ପାରିଛି । ବାସ୍ତବିକ, ଏହା ତ ହେଉଛି ଏକ ଉତ୍ତମ ସମାଜବାଦୀ ସ୍ଥିତି !

ବୈଦିକ ଋଷି :

ବେଦ-ବ୍ୟାଖ୍ୟାକାର ଯାସ୍କଙ୍କ ମତରେ, 'ଋଷୟଃ ମନ୍ତ୍ରଦ୍ରଷ୍ଟାରଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଋଷିମାନେ ହେଲେ ମନ୍ତ୍ରର ଦ୍ରଷ୍ଟା । ସେମାନଙ୍କଠାରେ ଆସିଥିବା ଦିବ୍ୟାନୁଭୂତି ବଳରେ ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ମନ୍ତ୍ର-ଦର୍ଶନ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିଥିଲା । ସେମାନେ ଅନ୍ତର ତଳେ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରର ଗୋପନ ବାଣୀକୁ ଶୁଣି ପାରୁଥିଲେ । ତେଣୁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ସତ୍ୟଶ୍ରୁତଃ' ବା 'ସତ୍ୟ ଶ୍ରବଣକ୍ଷମତାସମ୍ପନ୍ନ' ବୋଲି । ଋଷିମାନେ ସତ୍ୟର ବାଣୀକୁ ଅନ୍ତର ତଳେ ଶୁଣିଥାନ୍ତି ହେଉଛି ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ । ସମଗ୍ର ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ତେଣୁ 'ଋଷି-ସଂସ୍କୃତି' କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ କେବଳ ଋଷିମାନଙ୍କ ଲାଗି ଏହା ଥିଲା ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହା ଥିଲା ସମଗ୍ର ମାନବ ଜାତି ପ୍ରତି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଏବଂ ମାନବ-ଜାତିର ଉଭୟ ଭୌତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଘଟାଇବା ଲାଗି ଋଷିମାନେ ଉପଯୁକ୍ତ ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ଦେଉଥିଲେ । ଏ ପ୍ରକାର ଦିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ଦେବା କିଛି ଶହେ ଦୁଇ ଶହ ବର୍ଷ ଧରି ଚାଲି ନଥିଲା ; ଏହା ଚାଲିଥିଲା ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି । ସାୟଣାଚାର୍ଯ୍ୟ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ କର୍ମକାଣ୍ଡ ଅଭିମୁଖୀ ବୋଲି ଧରିନେଇ ତାହା ସହିତ ଖାପ ଖୁଆଇଲା ଭଳି ଅର୍ଥ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞ ସମ୍ପାଦନ ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ ବୋଲି ସେ କହିଛନ୍ତି । ସେହିପରି ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପ୍ରକୃତିର ବିଭିନ୍ନ ଅଭିପ୍ରକାଶକୁ ପୂଜା କରୁଥିଲେ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଏ ତ ଗଲା ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରର ବହିରଙ୍ଗ । ଏଥିରେ ଅବଶ୍ୟ କେତେଟା ସତ୍ୟତା ଥାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅନ୍ତରଙ୍ଗ ଯେ ଆଉ କିଛି ଥିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଏହି ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ବାଣୀକୁ ଋଷିମାନେ କହୁଥିଲେ 'ନିନ୍ୟା ବଚଂସି' ବା 'ଗୋପନ ବାଣୀସମୂହ' ବୋଲି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଯଥାର୍ଥରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> The ritual system recognised by Sayana may, in its externalities, stand ; the naturalistic sense discovered by European scholarship may in its general conceptions, be accepted ; but behind them there is always the true and still hidden secret of the Veda,—the secret words, ninya vachansi, which were spoken for the purified in the soul and the awakened in knowledge." (୫୪)

ଅତଏବ, ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଋଷିମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଅର୍ଥ ପ୍ରକଟିତ କରୁଥିବା ମନ୍ତ୍ରମାନଙ୍କର ଅବତାରଣା କରିଛନ୍ତି । ଏଥିରେ ଉଭୟ ଐହିଲୌକିକ ଓ ପାରଲୌକିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ସନ୍ଦେଶ ରହିଅଛି ।

ଋଷିମାନେ ଜୀବନକୁ ବାଦ ଦେଇ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରର ଅବତାରଣା କରି ନାହାନ୍ତି । ମଣିଷକୁ ବଞ୍ଚି ରହିବାକୁ ହେଲେ ତା'କୁ ଭୌତିକ ଜୀବନ ସହିତ ସାଲିସ କରିବାକୁ ହେବ । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜୀବନର ଚରମ ସୀମାକୁ ଉନ୍ନୀତ ହେବାକୁ ହେଲେ ଏହି ଧୂଳି ମାଟିର ସଂସାର ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ରଖିବାକୁ ହେବ । ବାସ୍ତବିକ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଏହିଭଳି ଏକ ସମନ୍ୱିତ ଜୀବନ-ଦର୍ଶନର ପ୍ରବକ୍ତା । ଜୀବନ ପ୍ରତି ପରାଙ୍ମୁଖ ଥିବା କୌଣସି ସଂସ୍କୃତିର ବିକାଶ ଯେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ଏ କଥା ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ସମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ବୁଝି ପାରିଥିଲେ ବୋଲି ମନେହୁଏ । ଜୀବନଧର୍ମୀ ସଂସ୍କୃତିର ପୃଷ୍ଠଭୂମି ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବାକୁ ଯାଇ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଆହୁ ଠାଏ କହିଛନ୍ତି :

> "ଜୀବନ ପରାଙ୍ମୁଖ କୌଣସି ସଂସ୍କୃତିର ଉଦ୍‌ବର୍ତ୍ତନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ପ୍ରାଣଶକ୍ତିର ପ୍ରବଳ ଅନୁପ୍ରେରଣା ଏବଂ କର୍ମପ୍ରେରଣାର ଅଭାବ ହେଲେ ଏକାନ୍ତ ମାନସିକ ଶକ୍ତିସମ୍ପନ୍ନ ବା କେବଳମାତ୍ର ସୂକ୍ଷ୍ମ ତତ୍ତ୍ୱଶାସ୍ତ୍ରାନୁଗତ ସଭ୍ୟତା ଅବଶ୍ୟ ଜାଡ୍ୟବିଷର ଅନ୍ତର୍ବିଷ୍ଟ ଉଦ୍ଭିଦ ପରି ପ୍ରପୀଡ଼ିତ, ଅବସନ୍ନ ଓ ଦୁର୍ବଳ ହୁଏ ।" (୫୭)

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କୁ ଆମେ ଜୀବନ ସହିତ ଘନିଷ୍ଠ ସଂପୃକ୍ତ ଥିବାର ଦେଖିଥାଉଁ ଏବଂ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଉଚ୍ଚତମ ସୋପାନରେ ଆରୋହଣ କରି ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ଯେ ଏହି ଜୀବନ-ସମ୍ପୃକ୍ତିକୁ ଭୁଲିଯାଇ ନଥିଲେ, ତାହାର ଭୂରି ଭୂରି ନିଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ ।

ଜୀବନକୁ ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ଉପଭୋଗ କରିବାକୁ ହେବ ; ପ୍ରକୃତି ମନୁଷ୍ୟ ଲାଗି ଯେଉଁ ସୁଖ, ଆନନ୍ଦ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ପସରା ମେଲାଇ ଦେଇ ରଖିଛି ତାହା ସହିତ ତା'କୁ ସାମିଲ କରିବାକୁ ହେବ, ଏହା ଥିଲା ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କର ସନ୍ଦେଶ । ଏ ତ ଗଲା ଜୀବନରେ ଆନନ୍ଦ ପାଇବା କଥା । ଏହା କିନ୍ତୁ ମନୁଷ୍ୟର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏହି ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟଟି ହେଉଛି ଜୀବନର ଆନନ୍ଦ ପାଇବା । ଏହା ପାଇହେବ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଉଚ୍ଚତମ ସୋପାନ ଆରୋହଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ଏହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାକୁ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ପରିଶେଷରେ ଉନ୍ନୀତ ହୋଇ ଉଠିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ଜୀବନ ଓ ଧର୍ମର ପ୍ରାଥମିକ ବ୍ୟାବହାରିକ ଭିତ୍ତି ଉପରେ

ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସାଧନା ଦ୍ୱାରା ସେହି ଆଦର୍ଶ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚିବା ସମ୍ଭବପର ହୋଇଥିଲା । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଭାବଧାରା ହିଁ ଏହି ମହାନ୍ ସଂସ୍କୃତିର ଅନ୍ତର୍ଗତ ସକଳ ଅଧିବାସୀଙ୍କ ଜୀବନର ଅନ୍ୟ ସକଳ ପ୍ରକାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ପ୍ରେରଣାକୁ ପରିଚାଳିତ ଓ ଆଲୋକିତ କରୁଥିଲା ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ନିଜ ଆୟତ୍ତାଧୀନ କରୁଥିଲା ।" (୫୨)

ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କର ମାନବ-ସମାଜକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଆଲୋକରେ ଗାଧୋଇ ଦେବା ଲାଗି ଯେଉଁ ଉପଦେଶମାନ ଥିଲା, ତାହା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ସମାଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିଥିଲା ଏବଂ ଏବେ ରଖିଛି ମଧ୍ୟ । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜୀବନ ଯେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଜୀବନ ଏବଂ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜ୍ଞାନ ଯେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଜ୍ଞାନ, ସେ କଥା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ସକଳ କର୍ମ, ମାନବଜୀବନର ପରମଲକ୍ଷ୍ୟ 'ମୋକ୍ଷ' ପ୍ରତି ଧାବମାନ । ବୈଦିକ ଋଷି-ସଂସ୍କୃତିର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏହା ଏକ ମହାନ୍ ଅବଦାନ । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଭାରତତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ବାସମ୍ ଏହି ଅବଦାନ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "The highest common factor of the various legacies of India is simply the message that there are values more important than material ones, that prosperity and political power are not the ultimate test of a nation's greatness or of the greatness of an individual, that there are aims and purposes in man's existence which override even the claims of society and the state." (୫୩)

ଏଭଳି ଯେଉଁ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଥିଲେ, ଉପନିଷଦ-ଯୁଗର ଓ ପୁରାଣ-ଯୁଗର ଋଷିମାନଙ୍କଠାରୁ ସେମାନେ ଥିଲେ କେତେକାଂଶରେ ପୃଥକ୍ । ଉପନିଷଦର ଋଷିମାନେ ସଂସାରର ସକଳ ମାୟା ମମତା ଛାଡ଼ି ଦେଇ ଜଙ୍ଗଲରେ ରହୁଥିଲେ ଏବଂ ଶାନ୍ତ ଆରଣ୍ୟକ ପରିବେଶରେ ଜ୍ଞାନଚର୍ଚ୍ଚାରେ ମଗ୍ନ ରହୁଥିଲେ । ସେମାନେ ଥିଲେ ବ୍ରହ୍ମଚାରୀ ଏବଂ ସର୍ବଦା ବ୍ରହ୍ମବିଷୟକ ଚିନ୍ତନ ଥିଲା ସେମାନଙ୍କର କର୍ମ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଐହିକ ଓ ପାରତ୍ରିକ ଉଭୟ ସୁଖ ଲାଗି ଆଗ୍ରହୀ ଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନେ ସ୍ତ୍ରୀପୁତ୍ର ଆଦିଙ୍କ ସହିତ ଏକ ସୁଖୀ ପାରିବାରିକ ଜୀବନଯାପନ ଲାଗି ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁଥିଲେ । ରାଜାଙ୍କ ମତରେ :

"They had not abandoned their interest in the problems of life in this world. They lived as members of the family, propitiating gods with their sacrifices and with their prayers. They prayed for family happiness ; they prayed for heroic children and grand-children and also for success in social life." (୫୮)

ପୁରାଣ ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଋଷି-ପରମ୍ପରା ଥିଲା । କିନ୍ତୁ ସେମାନେ କେବଳ ସନ୍ନ୍ୟାସୀ ନଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶ ଜଙ୍ଗଲରେ ପିଲାପିଲିମାନଙ୍କୁ ଧରି ରହୁଥିଲେ । ପୁରାଣ ଯୁଗର ଶେଷ ଋଷି ହେଉଛନ୍ତି ବୈଶମ୍ପାୟନ, ଯେ କି ଥିଲେ ରାଜା ପରୀକ୍ଷିତ ଓ ଜନମେଜୟଙ୍କର ସମସାମୟିକ । ମୌର୍ଯ୍ୟ ଓ ଗୁପ୍ତସାମ୍ରାଜ୍ୟ ସମୟରେ କୌଣସି ଋଷି ଥିବା କଥା ପୁରାଣମାନଙ୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । ବୌଦ୍ଧ ସାହିତ୍ୟରେ ଅବଶ୍ୟ ଭିକ୍ଷୁ, ଭିକ୍ଷୁଣୀ, ପରିବ୍ରାଜକ ଓ ପରିବ୍ରାଜିକାଙ୍କ ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଋଷି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନପାରେ । ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ଯେଉଁ ଋଷି-ପରମ୍ପରାର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା, ତାହା ପ୍ରାୟ ପୁରାଣ-ଯୁଗରେ ଶେଷ ହୋଇଯାଇଥିଲା କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏହା ଧର୍ମଗୁରୁ ପରମ୍ପରାର ରୂପ ନେଲା । କିନ୍ତୁ ଏହି ଧର୍ମଗୁରୁମାନଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଥିଲା ସୀମିତ ଓ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ । ସେମାନେ କେବଳ ନିଜ ନିଜର ମତବାଦର ପରାକାଷ୍ଠା ଜାହିର କରିବା ଲାଗି ଚେଷ୍ଟିତ ଥିଲେ । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଓ ଧାର୍ମିକ ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ କ୍ରମେ ବହୁ ଗୋଷ୍ଠୀ ଓ ବହୁ ମତବାଦର ସୃଷ୍ଟି ହେଲା ଏବଂ ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ବହୁ ତର୍କ ଓ ବିବାଦର ସୂତ୍ରପାତ ମଧ୍ୟ ହୋଇ ଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହାର ପ୍ରଭାବ ଅଳ୍ପ ବହୁତ ପରିମାଣରେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ରହିଅଛି ।

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିରେ ଆଶାବାଦ :

ଉପରେ କୁହାଯାଇଛି କିପରି ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ସଂସାରରେ ଓତଃପ୍ରୋତ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ ହୋଇ ସୁଖୀ ଭାବରେ ରହିବା ପାଇଁ ଦେବତାମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ସାରା ସଂସାର ଥିଲା ସୁନ୍ଦର ; ପ୍ରକୃତିର ନିତ୍ୟନୂତନ ଅଭିନବ ଛବିଟିମାନ ଥିଲା ସୁନ୍ଦର ; ଏବଂ ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ସୁନ୍ଦର । ସର୍ବତ୍ର ସତ୍ୟ, ଶିବ ଓ ସୁନ୍ଦରଙ୍କର ସତ୍ତା ଯେ ବିଦ୍ୟମାନ, ଏ ଦୃଢ଼ ଧାରଣା ସେମାନଙ୍କର ଥିଲା । ଏଭଳି ଧାରଣା ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଦୁଃଖ ବା ନୈରାଶ୍ୟ ଭାବର ଉଦୟ ବା ହେବ କିପରି ?

ସାଧାରଣରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷମାନ ହେଉଥିବା ଦୁଃଖ କିମ୍ବା ନୈରାଶ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସୁଖ ଓ ଆଶାର ସୋପାନ ଭଳି ପ୍ରତୀତ ହେବ ସିନା ! ବାସ୍ତବିକ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ତାହା ହିଁ ଘଟିଥିଲା । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଓ ଜୈନଧର୍ମରେ ସଂସାର ଦୁଃଖମୟ ବୋଲି ଯେଉଁ ଭାବଧାରାର ଅବତାରଣା କରାଗଲା, ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ବୈଦିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପରିପନ୍ଥୀ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବାଳଶାସ୍ତ୍ରୀ ହରିଦାସ କ'ଣ କହୁଛନ୍ତି ଦେଖାଯାଉ । ତାଙ୍କ ମତରେ :

> "We do not see in the thoughts of these great sages during all that long epoch any perversion and pessimism which were ushered in the Bharatiya society by the Budha and Jaina philosophies, which, as a result adversely affected the future make-up of the national mind. It will also be noted that the Vedic seers when they desired the pleasures of life, they never begged for them, but always aspired to achieve their ends by their own endeavour and heroism." (୫୯)

ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ କଠିନ ପରିଶ୍ରମ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ନିର୍ଭର କରୁଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନ ଥିଲା ସର୍ବଦା ଉଦ୍ୟମମୟ । ଏଥିରେ ଜୀବନର ନୈରାଶ୍ୟମୟ ଦିଗଟି ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା କରିବା ଲାଗି ସେମାନଙ୍କୁ ସମୟ ହିଁ ନଥିଲା । ସେମାନେ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଋଷିଙ୍କ ଭାଷାରେ ଭାବୁଥିଲେ :

"ନ ଋତେ ଶ୍ରାନ୍ତସ୍ୟ ସଖାୟ ଦେବାଃ"

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି କଠିନ ପରିଶ୍ରମ କରନ୍ତି, ତାଙ୍କୁ ହିଁ ଭଗବାନ ଭଲ ପାଆନ୍ତି ଓ ରକ୍ଷା କରନ୍ତି । ଶ୍ରମଶୀଳ ବ୍ୟକ୍ତି ସର୍ବଦା ଶ୍ରମର ଫଳ ବିଷୟରେ ଆଶାବାଦୀ ହେବା ଉଚିତ ; ତାହା ନହେଲେ ସେ ମନୋନିବେଶ ପୂର୍ବକ ଶ୍ରମ କରିପାରିବେ ନାହିଁ ଏବଂ ଶ୍ରମକୌଶଳର ଦକ୍ଷତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିପାରିବେ ନାହିଁ । ଏହି କର୍ମର ଦକ୍ଷତା ଉପରେ ବୈଦିକ ଯୁଗରୁ ହିଁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇ ଆସିଥିଲା । ଗୀତା-ରଚନା ବେଳକୁ ବି ତାହାର ଗୁରୁତ୍ୱ କିଛି ହ୍ରାସ ପାଇ ନଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ତ ଗୀତାରେ କୁହାଯାଇଛି :

'ଯୋଗଃ କର୍ମସୁ କୌଶଳମ୍'

ଅର୍ଥାତ୍ କର୍ମର କୌଶଳ ବା କୃଷ୍ଟି ହେଉଛି ଯୋଗ । ଏହି ଯୋଗ ମନୁଷ୍ୟକୁ ତା'ର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ମୁକ୍ତିପଦକୁ ଧୀରେ ଧୀରେ ଆଗେଇ ନେଇଥାଏ ।

ଜର୍ମାନ୍ ଦାର୍ଶନିକ ସୋପେନ ହାଓ୍ୱାରଙ୍କ (Scopenhower) ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ କିନ୍ତୁ ଭିନ୍ନ । ତାହା ବେଦୋତ୍ତର ଯୁଗରେ ବିଶେଷ କରି ବୌଦ୍ଧ ଓ ଜୈନ ଧର୍ମରେ ଦେଖା ଯାଇଥିବା ନୈରାଶ୍ୟବାଦୀ ଚେତନା ସହିତ ସମାନ । ସେ ଜୀବନରେ ଲବ୍ଧ ଆନନ୍ଦକୁ ଏକ ଗାଣିତିକ ସୂତ୍ରରେ ପ୍ରକାଶ କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିଥିଲେ । ମଣିଷର ଆନନ୍ଦ ପାଇବା ପାଇଁ ଇଚ୍ଛା ଥିଲି କେତେ ଏବଂ ସେ ପାଇଲି କେତେ, ଏହାର ବିଗ୍ରହ କରି ତା' ଜୀବନ ସୁଖମୟ କି ନୁହେଁ ସେ କଥା ସ୍ଥିର କରିବାକୁ ହେବ ବୋଲି ସେ କହିଲେ । ପାଇଥିବା ଆନନ୍ଦକୁ ଆନନ୍ଦ ପାଇବାର ଇଚ୍ଛାସମୂହରେ ହରି ଦେଲେ ଯେଉଁ ଫଳ ବାହାରିବ, ତାହା ସ୍ଥିର କରିବ ଜୀବନ ସୁଖମୟ କି ନୁହେଁ । ଏଭଳି ଫଳ ସବୁବେଳେ ହେବ ଏକରୁ କମ୍ ; ଗୋଟିଏ କ୍ଷୁଦ୍ର ଭଗ୍ନାଂଶ ମାତ୍ର । ସେଥିରୁ ସେ ପ୍ରମାଣ କଲେ ଯେ ମଣିଷର ଜୀବନ ହେଉଛି ଦୁଃଖମୟ । ଏପରି କି ସେ କହିଲେ ଯେ ମଣିଷ ଜମା ଜନ୍ମ ହେବା ଉଚିତ ନୁହେଁ ଏବଂ ଯଦି ସେ ଜନ୍ମ ହେଲା, ତେବେ ଶୀଘ୍ର ମରିଯିବା ଉଚିତ । ତାଙ୍କର ଏହି ଅଦ୍ଭୁତ ଓ ହାସ୍ୟାସ୍ପଦ ଯୁକ୍ତି ନିମ୍ନରେ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ :

> "The best thing about man in this world is that he should not be born at all , if he is born, it is better that he dies in youth." (୭୦)

ଏଭଳି ଅଦ୍ଭୁତ ଯୁକ୍ତି ଗୋଟିଏ କୌତୁକାବହ ସ୍ପେନୀୟ ଗଳ୍ପ କଥା ମନେ ପକାଇ ଦିଏ, ଯାହା କି ବାଳଗଙ୍ଗାଧର ତିଳକ ତାଙ୍କ ଲିଖିତ 'ଗୀତାରହସ୍ୟ' ପୁସ୍ତକରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ସ୍ପେନ୍‌ରେ ଆରବୀୟ ଶାସନ କାଳରେ ଜଣେ ରାଜା ଥିଲେ । ତାଙ୍କ ନାଁ ଅବ୍‌ଦୁର୍ ରହମନ୍ । ସେ ଥିଲେ ଖୁବ ବୀର ଓ ନ୍ୟାୟପରାୟଣ । ସେ ତାଙ୍କର ଦୈନନ୍ଦିନ କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀକୁ ପଞ୍ଜୀକୃତ କରି ରଖୁଥିଲେ । ତହିଁରେ ସେ ସୁଖ ଓ ଦୁଃଖର ସବୁ ଘଟଣା ଠିକ ଠିକ ଭାବରେ ଲିପିବଦ୍ଧ କରି ରଖୁଥିଲେ । ତାଙ୍କ ରାଜତ୍ୱର ପଚାଶ ବର୍ଷ ପୂରିଲା ଉତ୍ତାରୁ ସେ ପ୍ରକୃତରେ କେତେ ଦିନ ସୁଖୀ ଅଛନ୍ତି ଏବଂ କେତେ ଦିନ ଦୁଃଖୀ ଅଛନ୍ତି, ତାହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବାକୁ ଚାହିଁଲେ । ପଞ୍ଜୀକୃତ ସକଳ ଘଟଣାବଳୀକୁ ବିଚାରକୁ ନେଇ ସେ ସ୍ଥିର କଲେ ଯେ ଇତି ମଧ୍ୟରେ ସେ ଜମା ଚଉଦ ଦିନ ମାତ୍ର ସୁଖ ପାଇଛନ୍ତି । ଏ ହେଲା ମାତ୍ରାଧିକ ଭାବରେ ଏକ ନୈରାଶ୍ୟବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ । ଗାଣିତିକ ସୂତ୍ରରେ ସୁଖର ହିସାବ କରାଯାଇ ପାରେନା । ଏହା ଏକ ହୃଦୟର ଅନୁଭୂତି ; ଏକ ମାନସିକ ସ୍ଥିତି । ଏହା ମଧ୍ୟ ଏକ କଳା । ସାଧାରଣ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଯାହା

ଦୁଃଖମୟ, ପ୍ରଜ୍ଞାବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରେ ତାହା ହିଁ ଏ ତ ସୁଖର ଆଧାର ହୋଇପାରେ । ଜଗତେନ୍ଦ୍ରିୟ ସ୍ଥିତପ୍ରଜ୍ଞଙ୍କର ଏହା ଲକ୍ଷଣ । ସେ ଦୁଃଖ କିମ୍ବା ସୁଖ କେଉଁଥିରେ ହେଲେ ଅଧୀର ହୋଇ ପଡନ୍ତି ନାହିଁ । ଗୀତା କହିବା ଅନୁସାରେ ସେ :

"ଦୁଃଖେଷ୍ୱନୁଦ୍‌ବିଗ୍ନମନାଃ ସୁଖେଷୁ ବିଗତସ୍ପୃହଃ" । (୭୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ଦୁଃଖରେ ସେ ଉଦ୍‌ବିଗ୍ନ ହୋଇ ପଡନ୍ତି ନାହିଁ କିମ୍ବା ସୁଖ ପ୍ରତି ଅତି ମାତ୍ରାରେ ତାଙ୍କର ସ୍ପୃହା ନଥାଏ । ଏଭଳି ଆଚରଣ ଦ୍ୱାରା ସେ ଏହି ସ୍ଥିତିରେ ଆନନ୍ଦ ପାଇ ପାରିଥାନ୍ତି ।

ଉପରୋକ୍ତ ଜର୍ମାନ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ନୈରାଶ୍ୟବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରା ସହିତ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତ୍ର ବର୍ଣ୍ଣିତ ଚିନ୍ତାଧାରାର ତୁଳନା କରାଯାଇପାରେ । ଏହା ହେଉଛି ଅଥର୍ବବେଦର ଏକ ମନ୍ତ୍ର :

"ପଶ୍ୟେମ ଶରଦଃ ଶତମ୍ ।
ଜୀବେମ ଶରଦଃ ଶତମ୍ ।
ପ୍ରବ୍ରବାମ ଶରଦଃ ଶତମ୍ ।
ଅଦୀନାଃ ସ୍ୟାମ ଶରଦଃ ଶତମ୍ ।
ଭୂୟଶ୍ଚ ଶରଦଃ ଶତାତ୍ ।।" (୭୨)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଆମେ ଶହେ ବର୍ଷ (ଯେତେବେଳେ ବର୍ଷ ଆରମ୍ଭ ଶରତ ଋତୁରୁ ହେଉଥିଲା) ଦେଖିବା ବା ଆମର ଦୃଷ୍ଟିଶକ୍ତି ଶହେ ବର୍ଷ ଧରି ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ଥିବ । ଆମେ ଶହେ ବର୍ଷ ବଞ୍ଚିବା । ଆମେ ଶହେ ବର୍ଷ ଧରି କଥା କହିବା ବା ଶହେ ବର୍ଷ କାଳ ଆମର ବାକ୍ ଶକ୍ତି ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ରହିବ । ଶହେ ବର୍ଷ କାଳ ଆମେ ଦରିଦ୍ର ହୋଇ ରହିବା ନାହିଁ । ପୁଣି ଆଉ ଶହେ ବର୍ଷ ଆମେ ଏମିତି ଥିବା ।" ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦରେ (୩୬।୩୪) ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଝଙ୍କାର ଅନୁରଣିତ ହୋଇଥାଏ । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ନନ୍ଦାମ ଶରଦଃ ଶତମ୍ ।
ମୋଦାମ ଶରଦଃ ଶତମ୍ ।
ଭବାମ ଶରଦଃ ଶତମ୍ ।
ଅଜିତାଃ ସ୍ୟାମ ଶରଦଃ ଶତମ୍ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ଆମେ ଶହେ ବର୍ଷ କାଳ ଆନନ୍ଦରେ ରହିବା । ଆମେ ଶହେ ବର୍ଷ ଧରି ସୁଖ କରିବା । ଆମେ ଶହେ ବର୍ଷ କାଳ ରହିବା । ଆମେ ଶହେ ବର୍ଷ କାଳ ଅପରାଜିତ ହୋଇ

ରହିବା” ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ପଙ୍କ୍ତି ବେଦର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ଗ୍ରଥିତ ହୋଇ ରହିଛି । ଜୀବନକୁ ଦୁଃଖଭରା ବୋଲି ଭାବୁଥିଲେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଶତାଧିକ ବର୍ଷ ଏବଂ ତା'କୁ ଟପି ଆଉ ଶହେ ବର୍ଷ ବଞ୍ଚି ରହିବାକୁ ଚାହୁଁ ନଥାନ୍ତେ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସେମାନଙ୍କର ଆଶାବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପରିଚାୟକ । (୭୩) କିଏ କେତେ ବର୍ଷ ବଞ୍ଚିଲା, ସେଥିରେ ତା'ର ସୁଖଦୁଃଖ ବିଷୟ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିହେବ ନାହିଁ । କିଏ କିପରି ବଞ୍ଚିଲା ହେଉଛି ବଡ଼ କଥା । ସତୁରି ବର୍ଷର ବୃଦ୍ଧ ଯଦି ଖୁସି ଓ ଆହ୍ଲାଦମୟ ଜୀବନଯାପନ କରୁଛନ୍ତି, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ସତୁରି ବର୍ଷର ଯୁବକ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତାଙ୍କଠାରୁ କମ୍ ବୟସର ଚାଳିଶ ବର୍ଷର ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ମାନସିକ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟ ଗ୍ରାସ କରିଥିଲେ ତାଙ୍କୁ ଚାଳିଶ ବର୍ଷର ବୃଦ୍ଧ ବୋଲି କୁହାଯିବ । ବାସ୍ତବିକ ଠିକ୍ ଏହି ମର୍ମରେ ହୋମ୍‌ସ୍ (Holmes) ଏକ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାହା ହେଲା :

> "To be seventy years young is sometimes more cheerful and hopeful than to be forty year old." (୭୩-କ)

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଥିଲେ ବିଜୟକାମୀ । ଏ ବିଜୟ ସେମାନେ ମାନସିକ ଓ ଦୈହିକ ଉଭୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ କାମନା କରୁଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ସ୍ୱୀୟ ଶରୀର ଶିଳା ଭଳି କଠିନ ହେଉ ବୋଲି ସେମାନେ କାମନା କରୁଥିଲେ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଯଜୁର୍ବେଦର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ପଙ୍କ୍ତିଟି ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ :

> "ଅଶ୍ମା ଭବତୁ ନସ୍ତନୁଃ" (୭୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ଶରୀର ଶିଳା ଭଳି କଠିନ ହେଉ । ଜୀବନର ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିଜୟକାମନା କରି ସେଥିପାଇଁ ଅହର୍ନିଶ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ହେବାର ଏଭଳି ଦୁର୍ବାର ଓ ଉଦାତ୍ତ ଭାବନାର ପରାକାଷ୍ଠା ଆମେ ବିଶ୍ୱସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ୟ କେଉଁଠି ହେଲେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇ ନଥାଉଁ ।

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏବଂବିଧ ଆଶାବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ମାନ୍ୟତା ଦେବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ସେଦିନ ବାଚସ୍ପତି ଗୈରୋଲା ଯଥାର୍ଥରେ କହିଥିଲେ :

> "ବୈଦିକ ଆର୍ଯୋଂ କେ ଇସ୍ ଆଶାବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ନେ ନ କେବଲ ଜୀବନ କେ ପ୍ରତି ମମତ୍ୱ କୀ ଧାରଣା କୋ ଜାଗରିତ କିୟା, ଅପିତୁ ମାନବତା କୀ ବ୍ୟାପକ ପୃଷ୍ଠଭୂମି କା ଭୀ ନିର୍ମାଣ କିୟା । ଜୀବନ କୀ ଆସ୍ଥା ଔର୍ ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଉନ୍ନତ ବନ ପରମୈଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ କୀ ଆକାଙ୍କ୍ଷା ନେ ବୈଦିକ ସମାଜ

ଜୋ ଛାଉନ୍ତୁ ବଶାଓଂ ମେଂ ଅଗ୍ରସର ହୋକେ କେ ଲିଏ ପ୍ରେରିତ କରୋ ।" (୭୫)

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଖୁବ୍ ଆଶାବାଦୀ ଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଚିନ୍ତା ଦୁଃଖଭାବନା ଠାରୁ ବହୁତ ଦୂରରେ ଥିଲା ।

(ଖ) ଜୀବନକୁ ପ୍ରଚୁର ଭାବରେ ଉପଭୋଗ କରିବା ଥିଲା ସେମାନଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

(ଗ) ଲୌକିକ ଓ ପାରତ୍ରିକ ଆନନ୍ଦର ଏକ ଅପୂର୍ବ ସମନ୍ୱୟ ସେମାନେ ଅଣାଇ ପାରିଥିଲେ ।

(ଘ) ସେମାନେ ସର୍ବଦା କର୍ମମୟ ଓ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ଜୀବନଯାପନ କରି ସୁଖ ପାଇବାର କାମନା କରୁଥିଲେ ; କେବଳ ଦୁଃଖୀ ଭିଖାରୀ ଭଳି ଦେବତା-ମାନଙ୍କୁ ସୁଖ ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁନଥିଲେ ।

(ଙ) ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିଜୟ ହାସଲ କରିବା ଥିଲା ସେମାନଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ସନ୍ତାନସନ୍ତତିମାନେ ମଧ୍ୟ ବଳବାନ୍ ବୀରପୁରୁଷ ଭାବରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୁଅନ୍ତୁ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ଥିଲା କାମନା ।

(ଚ) ଏହି ସୁଖମୟ ସଂସାରକୁ ଉପଭୋଗ କରିବା ପାଇଁ ସେମାନେ ଦୀର୍ଘ ଓ ନୀରୋଗ ଜୀବନ କାମନା କରୁଥିଲେ ।

(ଛ) ଜରା ଜନ୍ମ ମୃତ୍ୟୁଭାବନା ସେମାନଙ୍କୁ ଆଦୌ ବିବ୍ରତ କରୁନଥିଲା ।

(ଜ) ସେମାନଙ୍କର ଅନନ୍ତ ଜୀବନ ଉପରେ ଗଭୀର ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା ଏବଂ ଜନ୍ମ ଓ ମୃତ୍ୟୁକୁ ସେମାନେ ଏହି ଅନନ୍ତ ଜୀବନପଥରେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ପାନ୍ଥଶାଳା ବୋଲି ଭାବୁଥିଲେ ।

ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାର ପ୍ରଭାବ :

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପରମ୍ପରା ଖୁବ୍ ମହାନ୍ । ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ଓ ପ୍ରଭାବ ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ । ଏହାର ନାହାକା ଚେର ଆମ ଜାତୀୟ ଜୀବନର ଏତେ ଗଭୀରତମ ପ୍ରଦେଶକୁ ଯାଇଛି ଯେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଯେତେ ଯେତେ ଧର୍ମଗତ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟର ଧାରା ଏ ଦେଶରେ ପ୍ରବାହିତ ହୋଇଯାଇଛି, ସବୁଥିରେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଗଭୀର ଛାପ ପଡ଼ିରହିଛି । ବେଳେ ବେଳେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ବା ଏକାଧିକ ବିଭାଗକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ଜନ୍ମ ତାହା

ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଏହି ଧାରାଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରବାହ ଚଳି ଚଳି ଆସି ଆସି ହୋଇ ବହି ଯାଇଛି । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ଏ ଦେଶରେ ବହି ଯାଇଥିବା ଛଅଗୋଟି ସାଂସ୍କୃତିକ ଧାରା ମଧ୍ୟ ନିମ୍ନମତେ ବୈଦିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବିଷୟକୁ ଆଶ୍ରୟ କରିଛନ୍ତି :

(କ) ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକର ତର୍କନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି ;
(ଖ) ଦର୍ଶନଗୁଡ଼ିକର ବିଗ୍ରହନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି ;
(ଗ) ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକର ଧର୍ମନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି ;
(ଘ) ମହାକାବ୍ୟଗୁଡ଼ିକର ଆଦର୍ଶନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି ;
(ଙ) ଜୈନ ଧର୍ମର ଆଗ୍ରହନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି; ଏବଂ
(ଚ) ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମର ସମନ୍ୱୟନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି ।

ଏହି ସଂସ୍କୃତିଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନରେ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉଛି ।

ଉପନିଷଦଗୁଡିକର ତର୍କନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି :

ଉପନିଷଦ ହେଉଛି ତର୍କପ୍ରଧାନ ଗ୍ରନ୍ଥ । ଏହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପରେ ବେଦ ଉପରେ ଆଧାରିତ । ବେଦର ସାର ଜିନିଷ ଏଥିରେ ଅଛି ବୋଲି ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ବେଦାନ୍ତ । ଅତଏବ ସକଳ ବୈଦିକ ଜ୍ଞାନର ଶେଷ ହୁଏ ଉପନିଷଦରେ । ଏହା ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କ ବୌଦ୍ଧିକ ଶକ୍ତିର ପରାକାଷ୍ଠା ଦର୍ଶାଇଥାଏ । ବିଷୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବେଦକୁ ତିନି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଥାଏ । ସେହି ବିଭାଗଗୁଡ଼ିକ ହେଲା କର୍ମ, ଉପାସନା ଓ ଜ୍ଞାନ । କର୍ମ ବିଷୟଟିର ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇଛି ସଂହିତା ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ । ସେହିପରି ଉପାସନାର ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇଛି ସଂହିତା ଏବଂ ଆରଣ୍ୟକ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ । ପରିଶେଷରେ ଜ୍ଞାନର ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇଛି ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକରେ । ଜୈମିନିଙ୍କର 'ପୂର୍ବ ମୀମାଂସା ଦର୍ଶନ' ବେଦର କର୍ମ ଓ ଉପାସନା ଭାଗଦ୍ୱୟ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାଏ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ବ୍ୟାସଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ 'ଉତ୍ତର ମୀମାଂସା ଦର୍ଶନ' ବେଦର ଜ୍ଞାନ ଭାଗଟି ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାଏ । ଏହାର ନାମାନ୍ତର ହେଉଛି 'ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନ' । ଏହି ଦୁଇ ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟରେ ବହୁ କାଳ ଧରି ବିବାଦ ରହି ଆସିଥିଲା ଏବଂ ପରିଶେଷରେ 'ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନ'ର ବିଜୟ ହୋଇଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଏହି ଦର୍ଶନକୁ 'ବେଦର ସାର' ବୋଲି ମାନ୍ୟତା ଦିଆଗଲା ଏବଂ 'ବେଦାନ୍ତ' ବୋଲି କୁହାଗଲା । ଅତଏବ, 'ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନ'ରେ ଯେ ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ଜ୍ଞାନ ଅବଧାରିତ, ଏ କଥା ଭାରତୀୟ ବିଦ୍ୱନ୍ମଣ୍ଡଳୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବହୁ ଯୁଗରୁ ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇ ଆସିଛି । ଏଥିରେ ପରସ୍ପର-ବିରୋଧୀ ବିଭିନ୍ନ ବିଷୟର ଅବତାରଣା କରାଯାଇ ଯୁକ୍ତିତର୍କ ବଳରେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ବିଷୟର ସାରବତ୍ତା କିମ୍ବା ଅସାରତା ପ୍ରତିପାଦିତ କରା ଯାଇଥାଏ ।

ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ଏହି ତର୍କର ଆଧାର ହେଲା କ୍ଷର-ଅକ୍ଷର, ନିତ୍ୟ-ଅନିତ୍ୟ, ଶ୍ରେୟ-ପ୍ରେୟ, ସତ୍ୟ-ଅସତ୍ୟ, ଧର୍ମ-ଅଧର୍ମ, ଚେତନ-ଅଚେତନ, ଜୀବାତ୍ମା-ପରମାତ୍ମା, ବ୍ରହ୍ମ-ମାୟା ଇତ୍ୟାଦି ।

ଉପନିଷଦରେ 'ଆତ୍ମା'କୁ ଅଜନ୍ମା, ନିତ୍ୟ, ଶାଶ୍ୱତ ଓ ପୁରାତନ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଯମରାଜ କଠୋପନିଷଦରେ ନଚିକେତାଙ୍କୁ ଆତ୍ମା ସମ୍ପର୍କରେ ଉପଦେଶ ଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

> ନ ଜାୟତେ ମ୍ରିୟତେ ବା ବିପଶ୍ଚି-
> ନ୍ନାୟଂ କୁତଶ୍ଚିନ୍ନ ବଭୂବ କଶ୍ଚିତ୍ ।
> ଅଜୋ ନିତ୍ୟଃ ଶାଶ୍ୱତୋଽୟଂ ପୁରାଣୋ
> ନ ହନ୍ୟତେ ହନ୍ୟମାନେ ଶରୀରେ ।। (୭୬)

ଅର୍ଥାତ୍ "ମେଧାବୀ ଆତ୍ମା ଜନ୍ମ ହୁଏ ନାହିଁ କିମ୍ବା ମରେ ନାହିଁ । ଏ କୌଣସି କାରଣରୁ ହେଲେ ଜନ୍ମ ହୁଏ ନାହିଁ କିମ୍ବା କେଉଁଠି ହେଲେ ଜନ୍ମ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏ ଅଜନ୍ମା, ନିତ୍ୟ ଓ ପୁରାତନ । ଶରୀରର ବିନାଶ ହେଲେ ବି ଏହାର ବିନାଶ ନାହିଁ ।" ଗୀତାରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପଙ୍କ୍ତିର କେତେକାଂଶ ଅବିକଳ ଭାବରେ ଗୃହୀତ । ସେଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି :

> "ନ ଜାୟତେ ମ୍ରିୟତେ ବା କଦାଚିନ୍ନାୟଂ ଭୂତ୍ୱା ଭବିତା ବା ନ ଭୂୟଃ ।
> ଅଜୋ ନିତ୍ୟଃ ଶାଶ୍ୱତୋଽୟଂ ପୁରାଣୋ ନ ହନ୍ୟତେ ହନ୍ୟମାନେ ଶରୀରେ ।।" (୭୭)

ଆତ୍ମାର ଅମରତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରା, ବିଶେଷକରି ଉପନିଷଦର ଉପରୋକ୍ତ ପଙ୍କ୍ତି କେତେ ଦୂର ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇଥିଲା ତାହା ସହଜରେ ଏଥିରୁ ଅନୁମେୟ । ଏହି ଆତ୍ମା ନିତ୍ୟ ଓ ଶାଶ୍ୱତ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି ସତ୍ୟ ; କିନ୍ତୁ ଏହାକୁ ଅନ୍ଧ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିନେବା ପାଇଁ କୁହାଯାଇନାହିଁ । ବୈଜ୍ଞାନିକ ଓ ହେତୁବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରି ଏହା ଯଦି ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହେଲା, ତେବେ ଯାଇ ଏହାକୁ ଗ୍ରହଣ କରାଯିବା ଉଚିତ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ତର୍କନିଷ୍ଠ ବିଚାର ଓ ନିର୍ଣ୍ଣୟ ଉପରେ ଉପନିଷଦୀୟ ଋଷିମାନେ କେତେ ଦୂର ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲେ, ତାହା ସହଜରେ ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଯାଜ୍ଞବଲ୍କ୍ୟ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ମୈତ୍ରେୟୀଙ୍କୁ ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦରେ ଆତ୍ମାର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

> "ଅରେ ବା ଆତ୍ମା ଶ୍ରୋତବ୍ୟଃ ଜ୍ଞାତବ୍ୟଃ ମନ୍ତବ୍ୟଃ ନିଦିଧ୍ୟାସିତବ୍ୟଃ"

ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ଆତ୍ମା ବିଷୟରେ ତୁମେ ଶୁଣ, ଜାଣ, ମନନ କର ଓ ନିଦିଧ୍ୟାସନ କର । ଗୁରୁ ପ୍ରଥମେ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ଆତ୍ମା ବିଷୟରେ ଉପଦେଶ ଦେଇଥାନ୍ତି । ତା'ର ପ୍ରଥମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଲା

ଶ୍ରଦ୍ଧାଯୁକ୍ତ ହୋଇ ଏହି ଉପଦେଶକୁ ଶୁଣିବା । ଖାଲି ଶୁଣିଦେଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ ; ଏ ବିଷୟଟିକୁ ତାକୁ ଭଲ ଭାବରେ ଜାଣିବାକୁ ହେବ । ଖାଲି ଜାଣିଦେଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ ; ଏ ବିଷୟରେ ତା'କୁ ମନନ ବା ଚିନ୍ତା କରିବାକୁ ହେବ । ଏ ଚିନ୍ତା ପୁଣି କିପରି କରିବାକୁ ହେବ ? ଗୁରୁଙ୍କ ଉପଦେଶକୁ ଶିରୋଧାର୍ଯ୍ୟ କରି ଏହି ବିଷୟରେ ବାରମ୍ବାର ଚିନ୍ତା କରି ଏହା ଉପରେ ଆସ୍ଥା ଅଣାଇବାକୁ ହେବ ନା ଆଉ କିଛି କରିବାକୁ ହେବ ? ଗୁରୁଙ୍କ ଉପଦେଶକୁ ଅନ୍ଧ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଯିବା ପାଇଁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ମନା କରି ଦିଆଯାଇଛି । ମନନ ପରେ ନିଦିଧ୍ୟାସନ କରିବା ପାଇଁ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି । ନିଦିଧ୍ୟାସନର ଅର୍ଥ ହେଲା ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରେ ସୂକ୍ଷ୍ମ ପରୀକ୍ଷା । ଏହା ଏକ ଯୁକ୍ତିବାଦୀ ପରୀକ୍ଷା । ଏହି ପରୀକ୍ଷାରେ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ଯାଇ ଆତ୍ମାର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ସ୍ଥିରନିଶ୍ଚୟ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ସେ ଗୁରୁବଚନକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଯିବ ।

ଗୁରୁ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ଆତ୍ମାର ସ୍ଥିତି ବିଷୟ ନେଇ ଗୋଟିଏ ସରଳ ପରୀକ୍ଷା କରି ବୁଝାଇ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ପାତ୍ରରେ କିଛି ପାଣି ଆଣି ରାତ୍ରିରେ ଲୁଣ ପକାଇ ଦେବା ପାଇଁ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ କୁହାଯାଏ । କିଛି ସମୟ ପରେ ଲୁଣ ପାଣିରେ ମିଶିଗଲେ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ସେହି ପାଣିକୁ ଚାଖିବା ପାଇଁ କୁହାଯାଏ । ପାଣି ଲୁଣିଆ ଲାଗେ ; ଅଥଚ ଲୁଣ ଦିଶୁ ନଥାଏ । ସେହିପରି ସାରା ଜଗତ୍‌ରେ 'ଆତ୍ମା' ବା ବ୍ରହ୍ମ ଅନ୍ତଃସ୍ୟୂତ ହୋଇ ରହିଛନ୍ତି । ସେ ସର୍ବତ୍ର ବିସ୍ତୃତ ହୋଇ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଏ ବ୍ରହ୍ମ । 'ଆତ୍ମା' ସମ୍ବନ୍ଧରେ ତ ଏଭଳି ଜଟିଳ ପରୀକ୍ଷାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଉପନିଷଦୀୟ ଋଷିମାନେ କରିଥିଲେ ; ଆଉ ଅନ୍ୟ ବିଷୟ କଥା କ'ଣ ବା କହିବା ? ଅତଏବ, ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକ ଥିଲେ ତର୍କପ୍ରଧାନ ଗ୍ରନ୍ଥ ଏବଂ ଏଗୁଡ଼ିକରେ କରାଯାଉଥିବା ନିର୍ଣ୍ଣୟଗୁଡ଼ିକୁ ତାର୍କିକ ଯୁକ୍ତଯୁକ୍ତତା ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଯିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଯାହା ଯୁକ୍ତିସିଦ୍ଧ ନୁହେଁ, ତାହାକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରାଯାଉଥିଲା । ବେଦର ଏହି ଯୁକ୍ତିବାଦୀ ଦିଗଟି ଉପରେ ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରୁଥିଲେ । ଅତଏବ, ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକର ଯାହା କିଛି ବକ୍ତବ୍ୟ, ତାହା ଥିଲା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ବେଦମୌଳ । ଏଥି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସ୍ୱାମୀ ମାଧବାନନ୍ଦ ସେହିକ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଥିଲେ :

> "The Upanishads develop ideas that are in germ in the Samhitas, and in so doing refine them and raise them to a higher level." (୬୮)

ଦର୍ଶନଗୁଡ଼ିକର ବହିରଙ୍ଗସ୍ଥ ସଂସ୍କୃତି :

ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାର ଆଉ ଏକ ବଳିଷ୍ଠ ପ୍ରଭାବ ପଡ଼ିଛି ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଓ କ୍ରମବିକାଶରେ । ବାସ୍ତବିକ ବେଦ ଓ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଭାରତୀୟ

ଦର୍ଶନର ମୂଳ ଉତ୍ସ । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଠାରେ ଦୁଇଟି ପ୍ରତିଭା ନିହିତ ଥିଲା । ଗୋଟିଏ ହେଲା ତୀକ୍ଷ୍ଣ ଧୀଶକ୍ତି ଏବଂ ଅପରଟି ହେଲା ସହଜାତ ଜ୍ଞାନ (intuition) । ଏହି ତୀକ୍ଷ୍ଣ ଧୀଶକ୍ତି ବଳରେ ସେମାନେ ପ୍ରକୃତିର ନିଗୂଢ଼ ସତ୍ୟକୁ ଆବିଷ୍କାର କରି ପାରିଥିଲେ ଏବଂ ଜୀବନର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ବୁଝି ପାରିଥିଲେ । ସହଜାତ ଜ୍ଞାନ ବଳରେ ସେମାନେ ବସ୍ତୁତ ଜଗତକୁ ଛାଡ଼ି ଗୋଟିଏ ଆଲୋକମୟ ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ସମର୍ଥ ହୋଇ ପାରିଥିଲେ । ଏହି ପ୍ରକାର ବିଚାର ଓ ବିଶ୍ଳେଷଣରେ ଧାରା ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନଗୁଡ଼ିକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିବାରେ ପ୍ରୋତ୍ସାହିତ କରିଥିଲା । ବାସ୍ତବିକ 'ଦର୍ଶନ' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ହେଲା, ଯାହା ଦ୍ୱାରା ଦେଖାଯାଏ, ତାହା ହେଲା ଦର୍ଶନ । ଏ ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି, ଯାହା ଫଳରେ କି ପ୍ରକୃତ ସତ୍ୟକୁ ଅବଧାରଣା କରି ହେବ ।

ଏ ଜଗତ୍‌ର ସକଳ ବସ୍ତୁର କିଛି ନା କିଛି ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି । ଏହି ଆବଶ୍ୟକତା-ଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ ତାହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ହେଉଛି ବିଶେଷ ଜ୍ଞାନ । ଏହି ବିଶେଷ ଜ୍ଞାନକୁ କ୍ରମବଦ୍ଧ ହିସାବରେ ସଜାଇ ଦେଲେ, ତାହା ଶାସ୍ତ୍ର ହୋଇଯାଏ । ଶାସ୍ତ୍ର ହେଉଛି ଅନେକ ; କାରଣ ବସ୍ତୁ ବି ଅନେକ । ଏହି ବିଭିନ୍ନ ଶାସ୍ତ୍ରମାନ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁର ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା ସମ୍ପର୍କରେ କ୍ରମବଦ୍ଧ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଥାନ୍ତି । ତଦନୁଯାୟୀ ଶାସ୍ତ୍ରମାନଙ୍କର ନାମ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ଶାସ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ସଂଗ୍ରହ ହେଲା ଦର୍ଶନ । ଜାଗତିକ ସକଳ ବସ୍ତୁର ସୂକ୍ଷ୍ମାତିସୂକ୍ଷ୍ମ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରୁଥିବାରୁ ଦର୍ଶନର ଜୀବନ ସହିତ ଘନିଷ୍ଠ ସମ୍ବନ୍ଧ ରହିଅଛି । ଉଭୟର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ମୋକ୍ଷ ବା ନିଃଶ୍ରେୟସ୍ ପ୍ରାପ୍ତି । ଅତଏବ ଦର୍ଶନ ଓ ଜୀବନ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟର ଦୁଇଟି ଫଳଶ୍ରୁତି । ଦର୍ଶନ ଦେଖା ଦେଇଥାଏ ସୈଦ୍ଧାନ୍ତିକ ରୂପରେ ଏବଂ ଜୀବନ ଦେଖା ଦେଇଥାଏ ବ୍ୟାବହାରିକ ରୂପରେ ।

ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ସ୍ୱୀୟ ସହଜାତ ଜ୍ଞାନ ବଳରେ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଅର୍ଥକୁ ବୁଝି ପାରିଥିଲେ । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର 'ନିନ୍ୟା ବଚାଂସି' ବା 'ଗୋପନ ବାଣୀ ସମୂହ'ର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ସହଜରେ ଧରା ଦେଇଥିଲା । ସେମାନଙ୍କର ଜ୍ଞାନ ଥିଲା ତେଣୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନୁଭୂତିଲବ୍‌ଧ । ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟ ଏହି ଅନୁଭୂତିଲବ୍‌ଧତା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନର 'ସୋଽହଂ' ବାଣୀ କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ମୁଁ ଓ ପରଂବ୍ରହ୍ମ ଏକ, ଏହି ସତ୍ୟକୁ ବୁଝାଇଦେବା ହେଉଛି ଏ ବାଣୀର ଲକ୍ଷ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ଦର୍ଶନର ଆବଶ୍ୟକତା ଖାଲି ଏହାକୁ କହି ଦେବାରେ କିମ୍ବା ବୁଝି ଦିବାରେ ଶେଷ ହୋଇଗଲା ନାହିଁ । ଏହାକୁ ପ୍ରାଣେ ପ୍ରାଣେ ଉପଲବ୍‌ଧି କରିବାକୁ ହେବ । ସେପରି ଉପଲବ୍‌ଧି ଆସିଗଲେ ବିଶ୍ୱଜନୀନ ଐକ୍ୟ ବିଷୟରେ ଉପଲବ୍‌ଧି ଆସିଯିବ । ଏଭଳି ଅନେକତାରେ ଏକତାର ସନ୍ଧାନ ପାଇବା ହେଉଛି ଦର୍ଶନର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଅତଏବ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ

ଦର୍ଶନ ଭଳି ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ କେବଳ ଧୀଜନ୍ୟ ନୁହେଁ ; ଏହା ଉଭୟ ଧୀଜନ୍ୟ ଓ ଅନୁଭୂତିଜନ୍ୟ । ଏହା ହେଉଛି ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନର ପରାକାଷ୍ଠା ।

ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନର ଶାଖା ହେଲ ଛଅ । ଏହି ଶାଖାଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ନ୍ୟାୟ, ବୈଶେଷିକ, ସାଂଖ୍ୟ, ଯୋଗ, ମୀମାଂସା ଓ ବେଦାନ୍ତ । ପ୍ରମାଣ ଓ ତର୍କ ଏହି ଦୁଇ ନିୟମକୁ ଅନୁସରଣ କରି ସତ୍ୟର ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ପହଞ୍ଚିବାକୁ ହେବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ଦର୍ଶନ ବୁଝେ, ତାହାର ନାମ ହେଉଛି ନ୍ୟାୟ ଦର୍ଶନ । ଅକ୍ଷପାଦ ଗୌତମ ଥିଲେ ଏହାର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ । ଲୌକିକ ଓ ବ୍ୟାବହାରିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁଠି ନ୍ୟାୟର (Logic) ପ୍ରୟୋଗ ଅଛି, ସେଠାରେ ନ୍ୟାୟଦର୍ଶନର ମତ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି ବୋଲି ଆମକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେବ ।

'ବୈଶେଷିକ ଦର୍ଶନ'ର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ଥିଲେ ମହର୍ଷି କଣାଦ । ଏହି ଦର୍ଶନରେ ଜଗତକୁ ବସ୍ତୁବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରାଯାଇଛି । ଏହା ଅନୁସାରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁର କିଛି 'ବିଶେଷତା' ରହିଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁକୁ ବିଭାଜନ କଲେ ତାହା ଏକ ପରମାଣୁରେ ପହଞ୍ଚିବ, ଯାହାକୁ କି ଆଉ ବିଭାଜନ କରି ହେବନାହିଁ । ଏହି ପରମାଣୁ ହେଉଛି ସେହି ବସ୍ତୁର ବିଶେଷତା । ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ପରମାଣୁର ମିଶ୍ରଣରେ ହୋଇଥାଏ ବସ୍ତୁର ସୃଷ୍ଟି । ପରମାଣୁଗୁଡ଼ିକର ବିଭିନ୍ନତା ନେଇ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକର ବିଭିନ୍ନତା ଦେଖା ଦେଇଥାଏ । ବୈଶେଷିକ ଦର୍ଶନ ବିଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁର ଏହି 'ବିଶେଷତା'କୁ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ତେଣୁ ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ବୈଶେଷିକ ଦର୍ଶନ । ଏଥିରେ ବସ୍ତୁବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ ।

ଏହି ଦର୍ଶନ କେତେକାଂଶରେ ବେଦକୁ ସମର୍ଥନ କରିଥାଏ ଏବଂ ଆଉ କେତେକାଂଶରେ ଏହା ବେଦ-ବିରୋଧୀ । ବିଭିନ୍ନ ଯୁକ୍ତି ମାଧ୍ୟମରେ ହେତୁବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ନେଇ ଏକ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିବା ହେଉଛି ବେଦ-ସମର୍ଥିତ । କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ଅନେକତା ଦେଖିବା ହେଉଛି ବେଦବିରୋଧୀ ଚିନ୍ତାଧାରା । ଈଶାବାସ୍ୟୋପନିଷଦ (ଯାହା କି ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦର ୪୦ତମ ଅଧ୍ୟାୟ) କହିଥାଏ ଯେ 'ଈଶାବାସ୍ୟମିଦଂ ସର୍ବଂ ଯତ୍କିଞ୍ଚ ଜଗତ୍ୟାଂ ଜଗତ୍' । ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ଜଗତରେ ଯାହା କିଛି ଚଳନଶୀଳ ସର୍ବତ୍ର ଈଶ୍ବରଙ୍କ ସତ୍ତା ବିଦ୍ୟମାନ । 'ଚଳନଶୀଳ' ଅର୍ଥରେ ଉଭୟ ଜୀବ ଓ ଜଡ଼ ଜଗତକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଜଡ଼ର ମଧ୍ୟ ଚିତ୍ ଶକ୍ତି ଅଛି ବୋଲି ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ବାରମ୍ବାର ଆମକୁ କହିଛନ୍ତି । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ବିଶ୍ବର ସକଳ ବସ୍ତୁରେ ଯେ ଏକ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଏକତା ଅଛି ତାହା ସ୍ବୀକାର କରି ଯାଇପାରେ ଏବଂ ଏହି ଏକତାକୁ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଦେଖି ପାରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ବୈଶେଷିକ ଦର୍ଶନରେ ଏ ପ୍ରକାର ଏକତାକୁ ଦେଖି ପାରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇ

ନାହିଁ ; ବରଂ ଅନେକତା ଦେଖିବାର ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇଛି । ତେଣୁ ଏହାକୁ ବେଦର ପରିପନ୍ଥୀ ବୋଲି କୁହାଯିବାର ଯଥାର୍ଥତା ଅଛି ।

ସାଂଖ୍ୟ ଦର୍ଶନର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ହେଉଛନ୍ତି ମହର୍ଷି କପିଳ । କିନ୍ତୁ ସାଂଖ୍ୟ ବିଚାରଧାରା ଥିଲା ତାଙ୍କଠାରୁ ପ୍ରାଚୀନତର । ସେ ଏହାକୁ ଏକ ସୁସଂହତ ଓ ବ୍ୟବସ୍ଥିତ ରୂପ ଦେଇଥିଲେ ମାତ୍ର । ଏହି ଦର୍ଶନରେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ୨୫ଟି ତତ୍ତ୍ୱ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ଅଛି ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଛି । ଏହି ଦର୍ଶନ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସଂଖ୍ୟକ ତତ୍ତ୍ୱକୁ ଆଧାର ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରିଛି ବୋଲି ଏହାର ନାମ ହେଉଛି 'ସାଂଖ୍ୟ ଦର୍ଶନ' । (୭୦) ସାଂଖ୍ୟ ହେଉଛି ଏକ ଦ୍ୱୈତମୂଳକ ଦର୍ଶନ । ଦୁଇ ପ୍ରଧାନ ତତ୍ତ୍ୱ 'ପ୍ରକୃତି' ଓ 'ପୁରୁଷ'କୁ ନେଇ ଏହା ଗଠିତ । ସତ୍ତ୍ୱ, ରଜ ଓ ତମ ମଧ୍ୟରେ ଭାରସାମ୍ୟ ରକ୍ଷା କରିଥାଏ ପ୍ରକୃତି । ଏହା ଜଡ଼; ପୁରୁଷ କିନ୍ତୁ ସଚେତନ । ପ୍ରକୃତି ଓ ପୁରୁଷର ସଂଯୋଗରେ ଏ ସାରା ଜଗତ୍ ସୃଷ୍ଟି । ସାଂଖ୍ୟ ମତରେ ପୁରୁଷ ଅବିକାରୀ ଓ ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ଏବଂ ବିଶ୍ୱର ପରିବର୍ତ୍ତନର କାରଣ ହେଉଛି ପ୍ରକୃତି । ପ୍ରକୃତି ଓ ପୁରୁଷ ବ୍ୟତୀତ ତୃତୀୟ ସତ୍ତା ଈଶ୍ୱର ଅଛନ୍ତି କି ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ସାଂଖ୍ୟ-ଦର୍ଶନ ନୀରବ । ତେଣୁ ଏହାକୁ ନିରୀଶ୍ୱରବାଦୀ ଦର୍ଶନ କୁହାଯାଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ବୌଦ୍ଧ ଦର୍ଶନ ସହିତ ଏହାର କେତେକଟା ସାମ୍ୟ ରହିଅଛି । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ଏ କଥାଟି ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

> "ସାଂଖ୍ୟର ମାନନୀୟ ଆଚାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ମତ ଏହି ଯେ, ଜଗତର ରଚନା ତଥା କର୍ମଫଳ ପ୍ରଦାନ ଆଦି କାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତା ମାନିବାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ସାଂଖ୍ୟ ସୂତ୍ର ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରି ଅଛନ୍ତି ଯେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତା ପଞ୍ଚାବୟବ ବାକ୍ୟମାନଙ୍କର ସହାୟତାରେ ସିଦ୍ଧ କରାଯାଇ ନପାରେ ।" (୭୧)

ବୌଦ୍ଧ ଦର୍ଶନ ସହିତ ସାଂଖ୍ୟ ଦର୍ଶନର କେତେଟା ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଅବଶ୍ୟ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ସାଂଖ୍ୟ ଦର୍ଶନର ପ୍ରକୃତିପୁରୁଷ ପରି ଦ୍ୱିବିଧ ତତ୍ତ୍ୱର କଳ୍ପନା ଏବଂ ତ୍ରିଗୁଣ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଆଦି ବିଷୟ ବୌଦ୍ଧ ଦର୍ଶନରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ନାହିଁ ।

ଗୀତାରେ ଅବଶ୍ୟ ସାଂଖ୍ୟ ଦର୍ଶନ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ସେଥିରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକୃତି ଓ ପୁରୁଷ ବିଷୟର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ଗୀତାବର୍ଣ୍ଣିତ ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ପର୍କୀୟ ତତ୍ତ୍ୱ ସାଂଖ୍ୟର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ପର୍କୀୟ ତତ୍ତ୍ୱଠାରୁ ଭିନ୍ନ । ଗୀତା କୁହେ ଯେ ପ୍ରକୃତି ଓ ପୁରୁଷଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ ଏକ ପରମ ସତ୍ତା ଅଛନ୍ତି ଯେ କି ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ସେ ମଧ୍ୟ ଉଭୟ ପ୍ରକୃତି ଓ ପୁରୁଷ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ବ୍ୟକ୍ତି ।

ଅତଏବ, ଏହି ବ୍ୟକ୍ତ ଜଗତ୍ ପୁରୁଷ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକୃତି ଧାତ୍ର ଓ ପ୍ରାଣବନ୍ତ ହେବା ଫଳରେ ସୃଷ୍ଟ ହୋଇନାହିଁ । ପରମାତ୍ମା ପ୍ରକୃତି ଓ ମନୁଷ୍ୟ ଉଭୟଙ୍କୁ ସୃଷ୍ଟି କଲେ ଏବଂ ସେମାନେ କେଉଁ ନିୟମର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ଚଳିବେ, ତାହାକୁ ମଧ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କଲେ । ଅଥଚ ସେ ନିଜେ ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିଠାରୁ ଉଦାସୀନ ହୋଇ ରହିଲେ । ସେ ତାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟିକୁ ଭଲ ପାଇ ବସିଲେ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଏଥିରେ ତାଙ୍କର କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସିଦ୍ଧ ହେଲା ବୋଲି ଖୁସି ହେଲେ ନାହିଁ । ସେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ସୃଷ୍ଟିର ଫଳଠାରୁ ନିର୍ଲିପ୍ତ ହୋଇ ରହିଲେ । କିନ୍ତୁ ମନୁଷ୍ୟ ପାଇଁ ଯେଉଁ ଧର୍ମ ଖଞ୍ଜି ଦିଆଗଲା, ତାହା ତା'କୁ ସମାହିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହା କଲାବେଳେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଫଳର ଆଶା ନରଖି ନିର୍ଲିପ୍ତ ଭାବରେ ରହିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଗୀତା ଫଳପ୍ରାପ୍ତିର ଆଶା ନରଖି କାମନା ବାସନାହୀନ କର୍ମ କରିବା ପାଇଁ ମାନବଜାତିକୁ ଉପଦେଶ ଦେଇଥାଏ । ସାଂଖ୍ୟ ଦର୍ଶନରେ ଏହିପରି ଭାବରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ସଂସ୍କାର ଆଣାଇ ଗୀତାଦର୍ଶନର ବାଣୀ ଝଙ୍କୃତ ।

ଯୋଗ ଦର୍ଶନର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ହେଲେ ମହର୍ଷି ପତଞ୍ଜଳି । ପତଞ୍ଜଳି ପାଣିନିଙ୍କ 'ଅଷ୍ଟାଧ୍ୟାୟୀ' ବ୍ୟାକରଣ ଉପରେ ଲେଖିଥିବା 'ମହାଭାଷ୍ୟ'ର ରଚୟିତା ପତଞ୍ଜଳି ନୁହନ୍ତି, ଯେ କି ଥିଲେ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀର ବ୍ୟକ୍ତି । ଏ ହେଉଛନ୍ତି 'ଯୋଗସୂତ୍ର'ର ରଚୟିତା ଏବଂ ଏହାଙ୍କୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୫ମ ଶତାବ୍ଦୀ ପରର ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନେ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । (୭୨) ପତଞ୍ଜଳି ଅର୍ବାଚୀନ ବ୍ୟକ୍ତି ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ଯୋଗଦର୍ଶନର ଚିନ୍ତାଧାରା ଥିଲା ଅତି ପୁରାତନ । ଏହାକୁ ବେଦକାଳୀନ ବୋଲି କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବ । ପତଞ୍ଜଳି ବିଭିନ୍ନ ଗ୍ରନ୍ଥରୁ ତଥ୍ୟମାନ ସଂଗ୍ରହ କରି ଯୋଗକୁ ଏକ ବ୍ୟବସ୍ଥିତ ଦାର୍ଶନିକ ରୂପ ଦେଇଥିଲେ । ମନକୁ ସଂଯତ କରି ଏକ ତତ୍ତ୍ୱ ଉପରେ କେନ୍ଦ୍ରିତ କରି ରଖିବାର ନାମ ହେଲା ଯୋଗ । ତେଣୁ ପତଞ୍ଜଳି ତାଙ୍କ 'ଯୋଗ ସୂତ୍ର'ରେ ଯୋଗର ସଂଜ୍ଞା ସମ୍ପର୍କରେ କହିଛନ୍ତି :

'ଚିତ୍ତବୃତ୍ତି ନିରୋଧଃ ଯୋଗଃ'

ଅର୍ଥାତ୍ ଚିତ୍ତବୃତ୍ତିକୁ ନିରୋଧ କରିବା ହେଲା ଯୋଗ । ଅତଏବ ମନ ଉପରେ ବିଜୟ ପାଇବା ହେଉଛି ଏହାର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ମନର ଏକାଗ୍ରତା ଆସିଗଲେ ମନୁଷ୍ୟ ଦିବ୍ୟ ଶକ୍ତି ଓ ଦିବ୍ୟ ପ୍ରତିଭାର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଉଠେ । ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକର ସ୍ପର୍ଶରେ ତା'ର ମନ-ମନ୍ଦିର ଆଲୋକିତ ହୋଇଉଠେ । ତା' ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଅନନ୍ତ ସମ୍ଭାବନାର ଦ୍ୱାର ମୁକ୍ତ ହୋଇଯାଏ ଏବଂ ସେ ଅନନ୍ତ ଶକ୍ତି ଧରି ଜାଗ୍ରତ ହୋଇ ଉଠେ । ମନ ଯେତେବେଳେ ସମସ୍ତ ଚିନ୍ତାରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇଯାଏ, ସେତେବେଳେ ମନୁଷ୍ୟ କିପରି ଶକ୍ତିଶାଳୀ ହୋଇଉଠେ, ସେ ବିଷୟରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"When mind is silent, words come, speech comes, action comes and everything comes automatically, with striking exactness and speed." (୭୩)

ଏହି ମାନସିକ ସ୍ଥିତି ଯେତେବେଳେ ଆସେ, ସେତେବେଳେ ଉପରୁ ଦିବ୍ୟ ଶକ୍ତି ଓହ୍ଲାଇ ଆସି ମନୁଷ୍ୟ ଭିତରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରେ । ଅତଏବ, ଯୋଗ ଦର୍ଶନର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ମନକୁ ସଂଯତ କରି ନିଜକୁ ଦିବ୍ୟ ଚେତନାମୟ ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ସହିତ ସଂଯୋଜିତ କରାଇବା । ଏହି ଯୋଗକାର୍ଯ୍ୟରେ ସହାୟକ ହୋଇଥିବାରୁ ଏହି ଦର୍ଶନର ନାମ ଯଥାର୍ଥରେ ରଖାଯାଇଛି 'ଯୋଗ ଦର୍ଶନ' ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ ଦର୍ଶନ ହେଲା 'ମୀମାଂସା ଦର୍ଶନ' ଯାହାର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ଥିଲେ ଜୈମିନି । ତାଙ୍କୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୩୦୦ ଶତାବ୍ଦୀରେ ସାଧାରଣତଃ ପଣ୍ଡିତମାନେ ସ୍ଥାନିତ କରିଥାନ୍ତି । ଜୈମିନିଙ୍କ ମତରେ ଯେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଧର୍ମ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ନ ଉପୁଜିଛି, ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ 'ବିଧି' ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଆସିବ ନାହିଁ । ବିଧି କହିଲେ ଏଠାରେ ବେଦନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଧି ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ତେଣୁ 'ବିଧି' କ'ଣ ସେ ବିଷୟରେ ଜୈମିନି ମୀମାଂସା କରିଦେଲେ । ସେଥିପାଇଁ ଏହି ଦର୍ଶନକୁ କୁହାଗଲା 'ମୀମାଂସା ଦର୍ଶନ' । ଜୈମିନୀୟ 'ମୀମାଂସା ଦର୍ଶନ' 'ପୂର୍ବ ମୀମାଂସା' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ଏହା କର୍ମକାଣ୍ଡନିଷ୍ଠ । ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ବ୍ୟାସ ଯେଉଁ ଦର୍ଶନ କଥା କହିଲେ, ତାହା ହେଉଛି 'ଉତ୍ତର ମୀମାଂସା' ବା ସଂକ୍ଷିପ୍ତରେ 'ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନ' । ଶ୍ରୁତି, ସ୍ମୃତି ଓ ପୁରାଣ ଆଦିକୁ ଧର୍ମଗ୍ରନ୍ଥ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିବା ଧର୍ମାଚରଣ କଲେ ମନୁଷ୍ୟଙ୍କୁ ନିଜର ଇପ୍‌ସିତ ଫଳ ମିଳିପାରିବ ବୋଲି ଜୈମିନି କହିଲେ । ଏହି ଫଳ ଉଭୟ ଲୌକିକ ଓ ପାରଲୌକିକ । ଅତଏବ, ଏହି ଧର୍ମ କ'ଣ ସେ ବିଷୟରେ ସମସ୍ତେ ଜାଣିବା ଉଚିତ ବୋଲି ସେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ତେଣୁ ତାଙ୍କ 'ମୀମାଂସା ଦର୍ଶନ'ର ପ୍ରଥମ ସୂତ୍ରଟି ହେଲା :

"ଅଥାତୋ ଧର୍ମଜିଜ୍ଞାସା"

ଅର୍ଥାତ୍ "ଏଣୁ ଏହା ପରେ ଧର୍ମ ବିଷୟରେ ଜିଜ୍ଞାସା କରିବା ଆବଶ୍ୟକ ।"

ବେଦବାକ୍ୟର ଯଥାର୍ଥତା ଉପରେ ତାର୍କିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରି 'ମୀମାଂସା ଦର୍ଶନ' ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଛି । ଜୈମିନିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ ପୂର୍ବ ମୀମାଂସାରେ ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ ଅପେକ୍ଷା କର୍ମକାଣ୍ଡ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ଏପରି କି ତହିଁରେ କର୍ମକୁ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନ ବୋଲି କହି ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇଛି । ସ୍ଥୂଳତଃ ଏଥିରେ କ'ଣ ସ୍ୱକର୍ମ ଏବଂ କ'ଣ

ଜରଣୀୟ ସେ ସ୍ୱୟଂ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ । ଏହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲ ମାନବ-ସମାଜକୁ କର୍ମମୁଖର ଓ ଗତିଶୀଳ କରାଇବା । ମୀମାଂସକମାନେ କର୍ମ ମାଧ୍ୟମରେ ଜୀବନର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ମୋକ୍ଷ ପାଇହେବ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । 'ପୂର୍ବ ମୀମାଂସା'ର ଉପଦେଶାବଳୀ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ମ୍ୟାକେଞ୍ଜି ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "It is taught, nevertheless, in the Purva Mimansa, that salvation can be attained through the right performance of these works, when they are performed without thought of reward." (୭୩-କ)

ପରିଶେଷରେ ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନ ହେଲ ବାଦରାୟଣ ବ୍ୟାସଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ । ଏହାର ଅନ୍ୟ ନାମ ହେଲ 'ଉତ୍ତର ମୀମାଂସା' । ଜୈମିନିଙ୍କ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ 'ପୂର୍ବ ମୀମାଂସା' ଦର୍ଶନକୁ ଏହା ଅତିକ୍ରମ କରିବାର ଅଭିପ୍ରାୟ ରଖିଥିଲା । ତେଣୁ ଏହାର ନାମ ହୋଇଥିଲା 'ଉତ୍ତର ମୀମାଂସା' । ଏହା ଜ୍ଞାନପ୍ରଧାନ । ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଯେ ପରମ ଜ୍ଞାନ ଏବଂ ତାହା ପାଇଲେ ଯେ ମନୁଷ୍ୟର ପରମ ପଦ ମୁକ୍ତି ସମ୍ଭବ ହେବ, ସେ କଥା ଏହି ଦର୍ଶନ କହିଥାଏ । ସକଳ ଉପନିଷଦରେ ଏହି ଦର୍ଶନର ଧାରା ପ୍ରବାହିତ । ବ୍ୟାସ ଏହାକୁ ସୂତ୍ରାନ୍ୱିତ କରିଛନ୍ତି ତାଙ୍କ ଲିଖିତ 'ବ୍ରହ୍ମସୂତ୍ର' ଗ୍ରନ୍ଥରେ । ସେ ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥର ପ୍ରଥମ ସୂତ୍ରରେ ଯଥାର୍ଥରେ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

> "ଅଥାତୋ ବ୍ରହ୍ମଜିଜ୍ଞାସା"

ଅର୍ଥାତ୍ "ଏଣୁ ଏହା ପରେ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ଜାଣିବା ପାଇଁ ଇଚ୍ଛା କରିବା ଉଚିତ ।" ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ଜୈମିନି 'ଧର୍ମଜିଜ୍ଞାସା' ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥିଲା ବେଳେ ବ୍ୟାସ 'ବ୍ରହ୍ମଜିଜ୍ଞାସା' ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଛନ୍ତି । ଜୈମିନିଙ୍କ ମତରେ ମନୁଷ୍ୟ ଧର୍ମନିଷ୍ଠ କର୍ମ କରିବା ଉଚିତ । ବ୍ୟାସଙ୍କ ମତରେ ମନୁଷ୍ୟ ଜ୍ଞାନ-ନିଷ୍ଠ କର୍ମ କରିବା ଉଚିତ; ତା'ହେଲେ ସେ ଆଉ କର୍ମର ବନ୍ଧନରେ ବାନ୍ଧି ହେବ ନାହିଁ । ଅତଏବ, 'ମୀମାଂସା ଦର୍ଶନ' ଓ 'ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନ' ମଧ୍ୟରେ ମୁଖ୍ୟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ହେଲ, ପ୍ରଥମୋକ୍ତ ଦର୍ଶନ କର୍ମ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥିଲା ବେଳେ ଶେଷୋକ୍ତ ଦର୍ଶନ ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥାଏ; ଏବଂ ପ୍ରଥମୋକ୍ତ ଦର୍ଶନ 'ସଂହିତା' ଓ 'ବ୍ରାହ୍ମଣ' ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକୁ ଆଶ୍ରୟ କରିଥିଲା ବେଳେ ଶେଷୋକ୍ତ ଦର୍ଶନ ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକୁ ଆଶ୍ରୟ କରିଥାଏ

ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକର ଧର୍ମନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି :

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଧର୍ମ ଉପରେ ଥିଲା ଗଭୀର ନିଷ୍ଠା ଓ ବିଶ୍ୱାସ । ଐହିକ ଓ ପାରତ୍ରିକ ଉଭୟବିଧ ସୁଖ ଲାଗି ଯେ ଏକମାତ୍ର ଧର୍ମ ସହାୟକ, ସେମାନଙ୍କର ଏ ଧାରଣା ଥିଲା । ଶବକୁ ଚିତାଗ୍ନିରେ ଥୋଇ ଦାହ କରିବା ସମୟରେ ମଧ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେତେକ ମନ୍ତ୍ର ପଢ଼ାଯିବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଆତ୍ମାକୁ ସମ୍ବୋଧନ କରି କୁହା ଯାଉଥିଲା :

"ଗଚ୍ଛ ଧର୍ମେଣ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ଧର୍ମ ସାହାଯ୍ୟରେ ଯାଅ (ପରଲୋକକୁ) । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଧର୍ମର ବଳ ଆତ୍ମାକୁ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ନେଇଯିବ । ସାରା ଜୀବନ ଧର୍ମ-ମାର୍ଗରେ ଚାଲିବାକୁ ହେବ । ଧର୍ମ ମନୁଷ୍ୟକୁ ପଦେ ପଦେ ସାହାଯ୍ୟ କରିବ । ଏପରି କି ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ମଧ୍ୟ ତା'ର ଆତ୍ମାକୁ ଧର୍ମ-ମାର୍ଗରେ ଚାଲିବାକୁ ହେବ । ସେହି ଧର୍ମ ତା'କୁ ଠିକଣା ଜାଗାକୁ ନେଇଯିବ । ଏହି ବାଣୀର ଅନୁରଣନ ଆମେ ତୈତ୍ତିରୀୟ ଆରଣ୍ୟକରେ ମଧ୍ୟ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଥାଉଁ । ସେଠାରେ ଗୁରୁ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମାପନ କରିବା ସମ୍ପର୍କରେ ଉପଦେଶ ଦେଇ କହୁଛନ୍ତି :

"ସତ୍ୟଂ ବଦ ଧର୍ମଂ ଚର" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ସତ କୁହ ଏବଂ ଧର୍ମାଚରଣ କର ।

ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟର ଏହି ଧର୍ମନିଷ୍ଠତାକୁ ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକ ଗ୍ରହଣ କରି ନେଇଥିଲେ । ସମସ୍ତ ପୁରାଣ ଓ ଉପପୁରାଣମାନଙ୍କରେ ଆମେ ଧର୍ମ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆ ଯାଇଥିବାର ନିଦର୍ଶନ ପାଉଥାଉଁ । (୭୪) ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରଧାନ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜର ଏକ ଅଂଶ ହୋଇଥିବାରୁ ତାକୁ ନିଜ ପାଇଁ ତଥା ସମାଜ ପାଇଁ କିଛି କାମ କରିବାକୁ ହେବ । ସେ ବୁଡ଼ିଲେ ସମାଜ ବୁଡ଼ିବ ଏବଂ ସେ ଉଠିଲେ ସମାଜ ଉଠିବ । ଅତଏବ ସମାଜର ହିତ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେ ତା'ର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶ ଅଣାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିବ । ବ୍ୟକ୍ତିଗତ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଓ ସାମାଜିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ତେଣୁ କୌଣସି ସଂଘର୍ଷ ବା ପ୍ରତିଯୋଗିତା ରହିବ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ହେବ ଅପରଟିର ପରିପୂରକ । ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଓ ସାମାଜିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଲାଗି କେତେକ ନୀତିନିୟମ ଅଛି ; କେତେକ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ପନ୍ଥା ଅଛି । ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ଧର୍ମ । ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଏହି ଧର୍ମର ବାଟରେ ଚାଲିବାକୁ ହେବ । ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା କେବଳ ତ ସମାଜର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ହେବ ନାହିଁ ; ଏହା ସଂରକ୍ଷିତ ମଧ୍ୟ ହେବ । ଏଥି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଭେଙ୍କଟେଶ୍ୱରନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "Dharma contributes to the preservation, progress and welfare of human society, and in a wider sense, of the whole world." (୭୫)

ଧର୍ମ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବାକୁ ଯାଇ ଗରୁଡ଼ ପୁରାଣରେ ଠାଏ ଧର୍ମକୁ ଏକ ବୃଷଭ ସହିତ ତୁଳନା କରି କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସତ୍ୟଯୁଗରେ ଏହାର ଚାରି ପାଦ ଥିଲା । ତତ୍ପରେ ଆସିଥିବା ତ୍ରେତା ଓ ଦ୍ୱାପର ଯୁଗରେ ଏହା ଗୋଟିଏ ଲେଖାଏଁ ପାଦ ହରାଇଲା । ଶେଷକୁ କଳିଯୁଗକୁ ଏହାର ଜମା ରହିଲା ଗୋଟିଏ ପାଦ । ଏହା ବର୍ତ୍ତମାନ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ପାଦରେ ଟଳ ଟଳ ହୋଇ ଠିଆ ହୋଇ ରହିଛି । କାଳକ୍ରମେ ଧର୍ମର ପ୍ରଭାବ ଯେ ହ୍ରାସ ହୋଇ ଯାଉଛି, ତାହା ଦର୍ଶାଇବା ଲାଗି ଉପରୋକ୍ତ ପୁରାଣରେ ଧର୍ମକୁ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ବୃଷଭ ଭାବରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଧର୍ମଭାବର କ୍ରମିକ ଅବକ୍ଷୟ ପାଇଁ ଦୁଃଖ ଓ ଶୋଚନା ପ୍ରକାଶ କରାଯାଇଛି । ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକରେ ଧର୍ମ ଉପରେ କଭଳି ଭାବରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି, ଏଥିରୁ ତାହା ସହଜରେ ଅନୁମେୟ ।

ପଦ୍ମପୁରାଣରେ (୧।୩୧।୨୭) ଠାଏ କୁହା ଯାଇଛି :

"ଅହିଂସା ପରମୋ ଧର୍ମୋଽହ୍ୟହିଂସୈବ ପରଂ ତପଃ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ଅହିଂସା ହେଉଛି ପରମ ଧର୍ମ ଏବଂ ଅହିଂସା ହିଁ ହେଉଛି ପରମ ତପସ୍ୟା । ଜନ-ସମାଜରେ ଅହିଂସା-ଭାବର ପରିପ୍ରସାର ଓ ପରିପ୍ରସାର କରିବା ଲାଗି ପୁରାଣରେ ଏଭଳି ଉପଦେଶ ଦିଆଯାଇଥିଲା । ସେହିପରି ସତ୍ୟ, ଶୌଚ, ଦାନ, ଅସ୍ତେୟ ଆଦି ଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକରେ ପ୍ରାୟ ସବୁଠି ଆମେ ପାଇଥାଉଁ । 'ବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମ' ଓ 'ଆଶ୍ରମ ଧର୍ମ'ରେ ଯେଉଁ 'ସ୍ୱଧର୍ମ' (ସ୍ୱକର୍ମ) କଥା କୁହାଯାଇଛି, ତାହା ମଧ୍ୟ ଥିଲା ପୁରାଣ-ଗୁଡ଼ିକର ବର୍ଣ୍ଣନାର ବସ୍ତୁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବର୍ଣ୍ଣର ଲୋକ ସ୍ୱକର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ପାଳନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ତାହା ନିଜର ଓ ସମାଜର ସାମୂହିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଘଟାଉଥିଲା । ସେହିପରି ଜୀବନର ବିଭିନ୍ନ 'ଆଶ୍ରମ'ରେ ବା 'ଅବସ୍ଥା'ରେ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ସ୍ୱକର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ କରିବାକୁ ପଡୁଥିଲା ଏବଂ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଓ ସାମୂହିକ ଉଭୟ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ସାଧିତ ହେଉଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "The individual of a specific community, by doing his prescribed duties, not only serves his community, but other communities also according to their needs and, thus, serves the whole society.

Through specific duties each class should serve the common good." (୭୬)

ସତ୍ୟ କହିବା ସମ୍ପର୍କରେ ବିଷ୍ଣୁ ପୁରାଣରେ (୬।୧୬।୧୪) ଠାଏ ଲେଖା-ଅଛି, :

"ସତ୍ୟଂ ବ୍ରୁୟାତ୍ ପ୍ରିୟଂ ବ୍ରୁୟାତ୍ ମା ବ୍ରୁୟାତ୍ ସତ୍ୟମପ୍ରିୟମ୍" ।

ଅର୍ଥାତ୍ 'ସତ କହିବା ଉଚିତ ; ମିଠା କଥା କହିବା ଉଚିତ । କିନ୍ତୁ ମିଠା ନଥିବା ସତ କଥା କହିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ ।' ଏହାକୁ କଦର୍ଥ କରି କେହି କେହି କହନ୍ତି ଯଦି ଓ କେବଳ ସବୁବେଳେ ପ୍ରିୟ ସତ୍ୟ ହିଁ କହିବାକୁ ହେବ, ତେବେ ଆବଶ୍ୟକ ହେଲେ ବେଳେ ବେଳେ ସତ୍ୟରେ ପ୍ରିୟତା ଆଣିବା ଲାଗି ସେଥିରେ କିଛି ମିଛ ମିଶାଇ ଦିଆଯାଇ ପାରେ । ଏହା କିନ୍ତୁ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ଶ୍ଳୋକଟିର ପରବର୍ତ୍ତୀ ପଙ୍କ୍ତିଟି ପଢ଼ିଲେ ଏ କଥା ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇ ଉଠିବ । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ପ୍ରିୟଂ ଚ ନାନୃତଂ ବ୍ରୁୟାତ୍" ।

ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ତୁମକୁ ମିଠା କଥା କହିବାକୁ ହେବ ; କିନ୍ତୁ ତାହା 'ଅନୃତ' ବା ମିଥ୍ୟା ହୋଇ ନଥିବ । ତାହା 'ଋତ' ବା ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟର ବିରୋଧୀ ହୋଇ ନଥିବ । ଯଦି ସତ୍ୟ ନିଷ୍ଠୁର ଓ ଅପ୍ରିୟ, ତେବେ ତୁମେ ନୀରବ ରହି ଯାଇପାର ; କିନ୍ତୁ ତୁମକୁ ମିଛ କହିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ । ଆମେ ବୁଦ୍ଧଦେବଙ୍କ ଜୀବନରେ ଏଭଳି ଉଦାହରଣ ପାଇଥାଉଁ । ଥରେ ସେ କୌଣସି ଶ୍ରେଷ୍ଠୀଙ୍କର ମୁକ୍ତାମଣିକୁ ବାହାରେ ଖରା ଦେବା ଅବସ୍ଥାରେ ପକ୍ଷୀ ଖାଇ ଯିବାର ଦେଖିଥିଲେ । ସେ ଯେଉଁ ଗଛ ତୁଳରେ ବିଶ୍ରାମ ନେଉଥିଲେ, ପକ୍ଷୀଟି ସେହି ଗଛରେ ବସିଥିଲା । ଭୃତ୍ୟମାନେ ମୁକ୍ତାମଣିକୁ ଦେଖି ନପାରି ଚୋର କିଏ ବୋଲି ବୁଦ୍ଧଦେବଙ୍କୁ ପଚାରିଲେ । ସେ କିନ୍ତୁ କିଛି ଉତ୍ତର ଦେଲେ ନାହିଁ । ଭୃତ୍ୟମାନେ ତାଙ୍କୁ ଚୋର ବୋଲି ଭାବି ଖୁବ୍ ମାରଧର କଲେ । ସେହି ପାଟିଗୋଳରେ ପକ୍ଷୀଟି ଗଛରୁ ଉଡ଼ିଗଲା । ସେତେବେଳେ ଯାଇ ବୁଦ୍ଧଦେବ ସତ କଥାଟି କହିଲେ । ଗୃହସ୍ୱାମୀ ବୁଦ୍ଧଦେବଙ୍କୁ ଚିହ୍ନି ପାରି ତାଙ୍କଠାରୁ କ୍ଷମା ମାଗିଲେ । ସେ କାହିଁକି ପ୍ରଥମେ ସତ କଥାଟା କହିଲେ ନାହିଁ ବୋଲି ତାଙ୍କୁ ସେ ପ୍ରଶ୍ନ କଲେ । ବୁଦ୍ଧଦେବ କହିଲେ, "ସେତେବେଳେ ପକ୍ଷୀଟି ଗଛ ଉପରେ ଥିଲା । ମୁଁ ସତ କଥା କହିଥିଲେ ତୁମର ଭୃତ୍ୟମାନେ ତୀର ମାରି ତା'କୁ ଗଛରୁ ଖସାଇ ଦେଇଥାନ୍ତେ ଏବଂ ତାହାର ପେଟ ଚିରି ମୁକ୍ତାଟିକୁ ସଂଗ୍ରହ କରିଥାନ୍ତେ । ଏହା ଥିଲା ପକ୍ଷୀଟି ପାଇଁ ଅପ୍ରିୟ ସତ୍ୟ । ତେଣୁ ମୁଁ ଏହା କହିଲି ନାହିଁ ।" ଏଥିରୁ ଆମେ ବୁଝି ପାରିବା ଯେ ବରଂ ମଣିଷ ତୁନି ରହିବ ; ତାକୁ ଅପ୍ରିୟ ସତ୍ୟ କହିବାକୁ ହେବନାହିଁ କିମ୍ବା ମିଛ କଥା କହିବାକୁ ହେବନାହିଁ ।

ପୁରାଣର ଧର୍ମତତ୍ତ୍ୱଗୁଡ଼ିକୁ ଲୋକପ୍ରିୟ ଓ ସହଜଗ୍ରାହ୍ୟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବିଭିନ୍ନ ଆଖ୍ୟାୟିକାର ଆଶ୍ରୟ ନିଆ ଯାଇଥିଲା । ବୈଦିକ ଆଖ୍ୟାନ ସୂକ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଭଳି ଏହି ଆଖ୍ୟାୟିକାଗୁଡ଼ିକର ମଧ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଲୋକଶିକ୍ଷା । ଏଗୁଡ଼ିକରେ ନ୍ୟାୟ ଓ ଅନ୍ୟାୟ ମଧ୍ୟରେ ଏବଂ ଧର୍ମ ଓ ଅଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ କିପରି ଅନବରତ ସଂଗ୍ରାମ ଚାଲିଛି ତାହା ଦର୍ଶାଯାଇ କିପରି ପରିଶେଷରେ ଧର୍ମର ଜୟ ହୋଇଛି ତାହା ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ବୁଝାଇ ଦିଆ-ଯାଇଥିଲା । ଅଧର୍ମର ପ୍ରତୀକ କଂସ, କିପରି ଧର୍ମର ପ୍ରତୀକ କୃଷ୍ଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିହତ ହୋଇଥିଲା, ତାହା ହେଉଛି ଏହାର ଗୋଟିଏ ନିଦର୍ଶନ, ଯାହା କି ଭାଗବତ ପୁରାଣର ବିଷୟବସ୍ତୁ । ସେହିପରି ଉଦାହରଣ ଅନ୍ୟ ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକରେ ଭୂରି ଭୂରି ବିଦ୍ୟମାନ । ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକର ଏଭଳି ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଛି ଯେ କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଯଥାର୍ଥରେ 'ପଞ୍ଚମ ବେଦ' ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକ ସମାଜରେ ଧର୍ମଭାବର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ ଲାଗି ସଦା ଚେଷ୍ଟିତ ଥିଲେ ଏବଂ ବେଦର ଧର୍ମପ୍ରଧାନ ଦିଗଟିକୁ ବିଶେଷ ଭାବରେ ଆଶ୍ରୟ କରିଥିଲେ ।

ମହାକାବ୍ୟଗୁଡ଼ିକର ଆଦର୍ଶନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି :

ବୈଦିକ ଋଷି ତାଙ୍କ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ଉପଦେଶ ଦେଇ କହୁଥିଲେ, "ମନୁର୍ଭବ ।" ଅର୍ଥାତ୍ "ତୁମେ ମଣିଷଟିଏ ହୁଅ ।" ଶିଷ୍ୟ କିପରି ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ମନୁଷ୍ୟ ହୋଇ ଉଭୁରି ଉଠିବେ, ଏହା ଥିଲା ବୈଦିକ ଶିକ୍ଷାର ମୂଳଭିତ୍ତି । ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚିବାକୁ ହେଲେ ଯେ କେତେକ ଆଦର୍ଶର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ହେବ, ଏହା ଥିଲା ଏକ ବଳିଷ୍ଠ ଆର୍ଯ୍ୟଧାରଣା । ବେଦର ଉପଦେଶଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ଜ୍ଞାନର ପରିସୀମା ବଢ଼ାଇବା ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନଥିଲେ ; ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଜୀବନଧାରଣ କରିବା ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରୁଥିଲା । ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ମହାକାବ୍ୟ ଦ୍ୱୟ ବେଦର ଏହି ଆଦର୍ଶପ୍ରଧାନ ଦିଗକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଗଢ଼ି ଉଠିଥିଲେ । ଏଥିରେ ଆମେ ରାମଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ସକଳ ମର୍ଯ୍ୟାଦାରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷ ରୂପରେ ଦେଖିଥାଉ । ତେଣୁ ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି ମର୍ଯ୍ୟାଦା ପୁରୁଷୋତ୍ତମ । ସେ ଥିଲେ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ପୁତ୍ର, ଆଦର୍ଶ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ଭ୍ରାତା, ଆଦର୍ଶ ସ୍ୱାମୀ, ଆଦର୍ଶ ପିତା, ଆଦର୍ଶ ବୀର ପୁରୁଷ ଓ ଆଦର୍ଶ ରାଜା । ସୀତା ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ପତ୍ନୀ । ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ଆଜ୍ଞାବହ କନିଷ୍ଠ ଭ୍ରାତା ହିସାବରେ ଚିତ୍ରିତ କରାଯାଇଛି । ମହାଭାରତରେ ମଧ୍ୟ ଭୀଷ୍ମ, ଦ୍ରୋଣ ଓ ପାଣ୍ଡବାଦିଙ୍କୁ ଆଦର୍ଶ ବୀର ପୁରୁଷ ଭାବରେ ଚିତ୍ରିତ କରାଯାଇଛି । ଅର୍ଜୁନ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ କର୍ମବୀର । ପାଣ୍ଡବ ପାଞ୍ଚ ଭାଇଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ସ୍ନେହଶୀଳ, ସହାନୁଭୂତିଶୀଳ ଓ ବିମଳ ଭ୍ରାତୃତ୍ୱର ବନ୍ଧନ ଥିଲା, ତାହା ଅତୁଳନୀୟ ଓ ପ୍ରଶଂସାର୍ହ । ଭୀଷ୍ମ ଶରଶଯ୍ୟା ସମୟରେ ବିଜୟୀ ପାଣ୍ଡବମାନଙ୍କୁ ରାଜଧର୍ମ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ଉପଦେଶ ଦେଇଥିଲେ ତାହା ମଧ୍ୟ ଆଦର୍ଶ ସ୍ଥାନୀୟ । ଏହିପରି

ଭାରତରେ ବିଭିନ୍ନ ଆଦର୍ଶର ଚରିତ୍ର ମହାକାବ୍ୟ ଦ୍ୱୟରେ କରାଯାଇଛି । ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ସମାଜ ଆଗରେ କେତେକ ଉତ୍ତମ ଆଦର୍ଶର ଚରିତ୍ରଙ୍କୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରି ସେହି ଆଦର୍ଶରେ ସମାଜକୁ ଉଦ୍‌ବୁଦ୍ଧ କରିବା ଏବଂ ସେହି ସ୍ତରରେ ପହଞ୍ଚିବା ପାଇଁ ବାରମ୍ବାର ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ଦେବା । ଏହି ଦୁଇ ମହାକାବ୍ୟର ଆଦର୍ଶନିଷ୍ଠ ମହତ୍ତ୍ୱ ଏଭଳି ଯେ ଏହା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟ ଜୀବନକୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରୁଛି ଏବଂ ଭାରତ ବାହାରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ପ୍ରଭାବ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ବଢ଼ିବାରେ ଲାଗିଛି ।

ଏହି ମହାକାବ୍ୟଦ୍ୱୟର ଗୁରୁତ୍ୱ ଉପରେ ଆଲୋକପାତ କରି ବାଚସ୍ପତି ଗୈରୋଲା ସେଦିନ କହିଥିଲେ :

> "ଇନ୍ ଦୋନୋଂ ଗ୍ରନ୍ଥୋଂ କୀ ତୁଲନା ଉସ୍ ମହାସାଗର ସେ କୀ ଜା ସକତୀ ହୈ, ଜିସ୍‌ମେଂ ଅନେକ ନଦୀ-ନଦୋଂ କା ସଂଗମ ହୁଆ ହୈ । ସଚ ବାତ ତୋ ୟହ ହୈ କି ୟେ ଦୋନୋଂ ଗ୍ରନ୍ଥ ଭାରତୀୟ ଜୀବନ ସେ ଜୀବ ଏକ ପ୍ରାଣ ହୋ ଗୟେ, ଇସ୍‌କା ଇତିହାସ ଜାନନେ କୀ ଆବଶ୍ୟକତା ହୀ ନହୀଂ ହୋତୀ ହୈ ।"

ଅତଏବ, ଏହି ମହାକାବ୍ୟ ଦ୍ୱୟ ଅଧ୍ୟୟନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରୁଁ ଯେ ଯଦିଓ ସମୟର ପରିବର୍ତ୍ତନ ନେଇ ମହାକାବ୍ୟ ଯୁଗରେ ସାମାଜିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଯଥେଷ୍ଟ ଘଟିଥିଲା, ତଥାପି ମୌଳିକ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଆଦର୍ଶଗତ ଝଲକ ଆମେ ଏଥିରେ ପାଇଥାଉଁ ଏବଂ ଏହି ଆଦର୍ଶଗୁଡ଼ିକ ରୂପାନ୍ୱିତ କରିଥିବା କେତେକ ବଳିଷ୍ଠ ଚରିତ୍ର ସମ୍ପର୍କରେ ଆସିଥାଉଁ । ତେଣୁ, ଏହି ମହାକାବ୍ୟରେ ସଂସ୍କୃତ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ବିକାଶ ଓ ଉତ୍ତରଣର ସୂଚକ ।

ଜୈନଧର୍ମର ଆଚରଣନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି :

ଜୈନଧର୍ମର ୨୪ ଗୋଟି ତୀର୍ଥଙ୍କରଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଦୁଇ ଜଣଙ୍କୁ ଆମେ ଐତିହାସିକ ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ଜାଣିଥାଉଁ । ସେମାନେ ହେଲେ ପାର୍ଶ୍ୱନାଥ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୮ମ ଶତାବ୍ଦୀ) ଓ ମହାବୀର (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) । ସେମାନେ ଯଥାକ୍ରମେ ଜୈନମାନଙ୍କର ୨୩ ତମ ଓ ୨୪ ତମ ତୀର୍ଥଙ୍କର । ଜୈନ ବିଶ୍ୱାସ ଅନୁଯାୟୀ ଋଷଭନାଥ ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରଥମ ତୀର୍ଥଙ୍କର । ଜୈନମାନେ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ଯେ ମହାଭାରତ-ଯୁଦ୍ଧ ସମୟରେ ଯେଉଁ ତୀର୍ଥଙ୍କର ଜୈନ-ସଂପ୍ରଦାୟକୁ ମାର୍ଗଦର୍ଶନ ଦେଉଥିଲେ, ତାଙ୍କର ନାମ ହେଉଛି ନେମିନାଥ । ବିଷ୍ଣୁ ପୁରାଣ ଓ ଭାଗବତ ପୁରାଣରେ ମଧ୍ୟ ଋଷଭନାଥଙ୍କ ନାମର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଅନ୍ୟ ନାମ ହେଉଛି ଋଷଭ । ସକଳ ତତ୍ତ୍ୱଜ୍ଞାନ ସୂର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରଥମେ ମନୁଙ୍କୁ କହିଥିଲେ ବୋଲି

ଗୀତାର 'ବିବସ୍ୱାନ୍ ମନବେ ପ୍ରାହ' ପଙ୍କ୍ତିଟି ପ୍ରମାଣ କରୁଛି । ବ୍ୟାବିଲୋନ୍‌ର ସମ୍ରାଟ୍ ହାମୁରାବି ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କଠାରୁ ତତ୍ତ୍ୱଜ୍ଞାନ ଶିକ୍ଷା କରୁଥିବାର ଏକ ଚିତ୍ର ପର୍ବତ ଗାତ୍ରରେ ଖୋଦିତ ହୋଇଛି । ଯଜୁର୍ବେଦୀୟଙ୍କ ଶାଖାଧ୍ୟାୟୀଋଷିଙ୍କର ଉପାସ୍ୟ ଦେବତା ହେଉଛନ୍ତି ସୂର୍ଯ୍ୟ । ଅତଏବ ସୂର୍ଯ୍ୟୋପାସନା ଓ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ତତ୍ତ୍ୱର ଆଦି ବ୍ୟାଖ୍ୟାକାର ବୋଲି ଧାରଣା କରିବା ଥିଲା ଅତି ପ୍ରାଚୀନ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଜୈନ ଧର୍ମର ପରମ୍ପରା ମଧ୍ୟ ଖୁବ୍ ପ୍ରାଚୀନ । ମହାବୀର ଏହି ଧର୍ମକୁ ପ୍ରଚାର କରିଥିଲେ ହେଁ ଏହାର ମୂଳତତ୍ତ୍ୱର ପରମ୍ପରା ତାଙ୍କଠାରୁ ଖୁବ୍ ପ୍ରାଚୀନତର । ଅତି ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ଥିବା ଏହି ସଂଘକୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ଶ୍ରମଣ ସଂଘ', ଯାହାକି ଥିଲା ବେଦ-ବିରୋଧୀ ଏବଂ ଯାହାକି ପରେ 'ଜୈନ ସଂଘ' ଓ 'ବୌଦ୍ଧ ସଂଘ' ଏହିପରି ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "This order we may call 'Shramana Sangha' as distinct from the Vedic order, which later became divided into the Jaina and Budhist orders under Mahavira and the Budha respectively." (୭୭)

ଜୈନଧର୍ମ ଯେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ବେଦବିରୋଧୀ, ତାହା କହିବା ଠିକ୍ ହେବନାହିଁ । ଯେତେବେଳେ ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ର ଓ କର୍ମକାଣ୍ଡର ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ଲୋକେ ବୁଝି ପାରିଲେ ନାହିଁ ଏବଂ ପୁରୋହିତମାନେ ମଧ୍ୟ ତାହା ବୁଝି ନପାରି, ତାହାର ଅପପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ, ସେତେବେଳେ କେତେକ ଜ୍ଞାନୀ ବ୍ୟକ୍ତି ତାହାର ପ୍ରତିବାଦ କରିଥିଲେ । 'ଶ୍ରମଣ ସଂଘ' ଏବଂ ତହିଁରୁ ସୃଷ୍ଟ 'ଜୈନ ସଂଘ' ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଗଠିତ ହୋଇଥିଲା । ଜୈନଧର୍ମ ମୌଳିକ ବୈଦିକ ଧର୍ମକୁ କଦାପି ଛାଡ଼ି ନଥିଲା ; ବରଂ ତାହାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଗଢ଼ି ଉଠିଥିଲା । ଜୈନଧର୍ମର ତ୍ରିରତ୍ନ ହେଲା 'ସମ୍ୟକ୍ ଦର୍ଶନ', 'ସମ୍ୟକ୍ ଜ୍ଞାନ' ଓ 'ସମ୍ୟକ୍ ଦୃଷ୍ଟି' । ଏହା ବୈଦିକ ଧର୍ମର 'ଭକ୍ତିଯୋଗ', 'ଜ୍ଞାନଯୋଗ' ଓ 'କର୍ମଯୋଗ'ର ରୂପାନ୍ତର ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ବୈଦିକ ଧର୍ମ ପରି କର୍ମ, କର୍ମଫଳ, ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଓ ମୁକ୍ତି ଆଦିରେ ଜୈନଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲା । ଏହା ଆଚାରନିଷ୍ଠତା ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲା । ଆଚାର ଶୁଦ୍ଧ ହେଲେ ମନରେ ଶୁଦ୍ଧ ଚିନ୍ତା ଆସିବ ଏବଂ ଶୁଦ୍ଧ କର୍ମ କରିବାକୁ ପ୍ରେରଣା ଆସିବ । ମଣିଷ ଶୁଦ୍ଧ କର୍ମ କରି ବସିଲେ ତା'ର ଶୁଦ୍ଧ ଫଳ ମିଳିବ ଏବଂ ତା'ର ମୁକ୍ତି (ନିର୍ବାଣ) ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିବ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୃହସ୍ଥଙ୍କୁ ସେଥିପାଇଁ ପାଞ୍ଚୋଟି ବ୍ରତ ଆଚରଣ କରିବା ପାଇଁ ଶପଥ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏହି ବ୍ରତଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ଅହିଂସା, ସତ୍ୟ, ଅସ୍ତେୟ (ଅଚୌର୍ଯ୍ୟ), ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅପରିଗ୍ରହ

(ପର ଧନ ପ୍ରତି ଲୋଭ ନ କରିବା) । ଏହି ବ୍ରତଗୁଡ଼ିକ ତା'ର ସକଳ କର୍ମକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରୁଥିଲା ।

ସମଗ୍ର ଜୈନ ଦର୍ଶନକୁ ଗୋଟିଏ ବାକ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ଯାଇ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "The living and the non-living, by coming into contact, with each other, forge certain energies, which bring about birth, death and various experiences of life ; this process could be stopped, and the energies already forged destroyed, by a course of discipline leading to salvation." (୬୮)

ଏହି ବାକ୍ୟଟିରେ ଜୈନ ଦର୍ଶନର ସାତ ଗୋଟି 'ତତ୍ତ୍ୱ' ସୁଖ୍ୟାପିତ । ଏହି ତତ୍ତ୍ୱଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ :

(କ) ସଂସାରରେ 'ଜୀବ' ବୋଲି ଗୋଟିଏ ଜିନିଷ ଅଛି । ଏହା ଚେତନାଶକ୍ତି ଯୁକ୍ତ । ସଂସାରରେ ଏହିପରି ଅନେକ 'ଜୀବ' ଅଛନ୍ତି ।

(ଖ) ସଂସାରରେ 'ଅଜୀବ' ବୋଲି ଗୋଟିଏ ଜିନିଷ ଅଛି । ଏହା ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଶରୀର ମଧ୍ୟ 'ଅଜୀବ' ; କାରଣ ଏହା ଚେତନାଶକ୍ତି ଠାରୁ ପୃଥକ୍ । ଏଣୁ 'ଅଜୀବ' ହେଉଛି ଚେତନାଶକ୍ତି ବିରହିତ ।

(ଗ) ଏହି ଦୁଇଟି ତତ୍ତ୍ୱ ପରସ୍ପରର ସମ୍ପର୍କରେ ଆସିଥାନ୍ତି ।

(ଘ) ଏହି ସମ୍ପର୍କ ଫଳରେ କେତେକ ଶକ୍ତିର ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ ।

(ଙ) ଏହି ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ବନ୍ଦ କରିବା ସମ୍ଭବପର ।

(ଚ) ଏହି ଶକ୍ତିଗୁଡ଼ିକୁ ନଷ୍ଟ କରିଦେବା ସମ୍ଭବପର ।

(ଛ) ଏହି ଶକ୍ତିଗୁଡ଼ିକୁ ନଷ୍ଟ କରିଦେବା ଫଳରେ ମୁକ୍ତି ବା 'ନିର୍ବାଣ' ମିଳିବା ସମ୍ଭବପର ।

ଜୀବର ସ୍ୱଭାବ ହେଲା ଚେତନା । ତେଣୁ ଜୀବଠାରେ ଜ୍ଞାନ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ଏ ଜ୍ଞାନ ସମସ୍ତଙ୍କର ସମାନ ନଥାଏ । ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କର ମାନସିକ ବିକାଶର ବିଭିନ୍ନତା ନେଇ ଜ୍ଞାନର ବିଭିନ୍ନତା ଥାଏ । ପ୍ରଥମ ଜ୍ଞାନ ହେଲା 'ମତି-ଜ୍ଞାନ' ଯାହାକୁ କି ସବୁ ମନୁଷ୍ୟଙ୍କୁ ଜାଣିବାକୁ

ହୋଇଥାଏ । ତତ୍ ପରେ ଟିକଏ ଉପର ସ୍ତରକୁ ଯାଇ ମନୁଷ୍ୟ ଅନ୍ୟ ମନୀଷୀମାନଙ୍କର ଉପଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନ ବିଷୟ ଶିଖିଥାଏ । ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ଶ୍ରୁତ ଜ୍ଞାନ' । ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟମାନେ ଏହି ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନ ପାଇଥାନ୍ତି । ତା'ପର ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଥିବା ଲୋକମାନେ ଦେଶ ଓ କାଳକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ପାଇଥାନ୍ତି, ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ଅବଧି ଜ୍ଞାନ' । ତା'ପର ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଲୋକେ ଅନ୍ୟର ମନ ସମ୍ପର୍କରେ ଜ୍ଞାନ ପାଇଥାନ୍ତି । ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ମନଃ-ପର୍ଯ୍ୟାୟ-ଜ୍ଞାନ' । ଏହି ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନୋଦୟ ମୁନିଋଷି-ମାନଙ୍କଠାରେ ସମ୍ଭବପର । ତତ୍ପର ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଜ୍ଞାନ ହେଲା ପରମ ଜ୍ଞାନ, ଯାହା 'କେବଳ ଜ୍ଞାନ' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ଏହି ଜ୍ଞାନକୁ ପାଇଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ହେଉଛନ୍ତି 'କେବଳୀ' ବା ପରମ ଜ୍ଞାନୀ । ଏହା ପାଇଗଲେ ନିର୍ବାଣ ମିଳିଯାଏ । ଏହା ଉପନିଷଦୀୟ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ମନୁଷ୍ୟକୁ ଜ୍ଞାନର ଏହି ପାଞ୍ଚଗୋଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଦେଇ ଗତି କରିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ତା'ହେଲେ ଯାଇ ସେ ପରିଶେଷରେ 'କେବଳ ଜ୍ଞାନ' ମାଧ୍ୟମରେ ନିର୍ବାଣର ଅଧିକାରୀ ହୋଇପାରିବ । ଏହି ଜ୍ଞାନ ଅର୍ଜନ କରିବାକୁ ହେଲେ ତା'କୁ ସଦାଚାରୀ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ଆତ୍ମନିଷ୍ଠ କର୍ମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହା ହେଲା ଜୈନ ଧର୍ମର ସାର ତତ୍ତ୍ୱ । ଅତଏବ, ଏହିପରି ଭାବରେ ଜୈନଧର୍ମ ବେଦର ଆତ୍ମପ୍ରଧାନ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣଟି ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥାଏ ।

ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ସମନ୍ୱୟନିଷ୍ଠ ସଂସ୍କୃତି :

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ମୁଖ୍ୟତଃ ଥିଲା ସମନ୍ୱୟ ଧର୍ମୀ । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, ଏହା କିପରି ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲା । ଯେଉଁଠୁ ଯାହା ଭଲ ଭଲ ଚିନ୍ତାଧାରାମାନ ଆସୁଥିଲା, ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ସେସବୁକୁ ନିଜସ୍ୱ କରି ନେଉଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଯଥାର୍ଥରେ କହୁଥିଲେ :

'ଆ ନୋ ଭଦ୍ରାଃ କ୍ରତବୋ ଯନ୍ତୁ ବିଶ୍ୱତଃ'' ।

ଅର୍ଥାତ୍ ସବୁ ଆଡ଼ୁ ଆମ ପାଖକୁ ଭଲ ଭଲ ଚିନ୍ତାଧାରାମାନ ଆସୁ । ଏଭଳି ଉଦାରପନ୍ଥୀ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ପରସ୍ପରର ମତ ପ୍ରତି ଏବଂ ଧର୍ମଧାରଣା ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭୀପ୍ସା ପ୍ରତି ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଏକାନ୍ତ ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏ ପ୍ରକାର ସହନଶୀଳ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଏକ ସମନ୍ୱୟବାଦୀ ସଂସ୍କୃତି ଗଢ଼ି ତୋଳିବାରେ ସହାୟକ ହୋଇଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଆମେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିରେ ବିଦ୍ୟା ଓ ଅବିଦ୍ୟା ମଧ୍ୟରେ, ଭୋଗ ଓ ତ୍ୟାଗ ମଧ୍ୟରେ, ବସ୍ତୁବାଦ ଓ ଅଧ୍ୟାତ୍ମବାଦ ମଧ୍ୟରେ, ଆଲୋକ ଓ ଅନ୍ଧକାର ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରିବାର ଏକ ଉଦ୍ୟମ ଦେଖିଥାଉଁ । ଏହି ସମନ୍ୱୟ ଥିଲା ବାସ୍ତବିକ୍ ଅନିର୍ବଚନୀୟ, ଯାହା କି ବୈଷମ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ସାମ୍ୟ ଆଣି ଦେଇ ପାରିଥିଲା । ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦର ୪୦ତମ ଅଧ୍ୟାୟରେ

ସନ୍ନିବେଶିତ 'ଈଶାବାସ୍ୟୋପନିଷଦ' ଏହି ସମନ୍ୱୟବାଦର ଏକ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ନିଦର୍ଶନ । ଏହାର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରରେ ହିଁ କୁହାଯାଇଛି :

"ତେନ ତ୍ୟକ୍ତେନ ଭୁଞ୍ଜୀଥା ମା ଗୃଧଃ କସ୍ୟସ୍ୱିଦ୍ଧନମ୍" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ତ୍ୟାଗଭାବ ରଖି ଉପଭୋଗ କର ; କାହାରି ଧନ ପ୍ରତି ଲୋଭ କର ନାହିଁ । ଏହାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଆହୁରି ଅନେକ ମନ୍ତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ସମନ୍ୱୟବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ପ୍ରତିଫଳିତ ।

ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମ ବିଶେଷ କରି ଏହି ସମନ୍ୱୟବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥିବାର ମନେହୁଏ । ବୌଦ୍ଧ ମତରେ ଅହିଂସା ହେଉଛି ପରମ ଧର୍ମ । କିନ୍ତୁ ବୌଦ୍ଧମାନେ ମାଂସ ଖାଉଥିଲେ । ବୌଦ୍ଧ ପରମ୍ପରା କହେ ଯେ ସ୍ୱୟଂ ବୁଦ୍ଧଦେବ 'ସୂକରମଦ୍ଦବ' (ସଂସ୍କୃତରେ ଶୂକର ମାର୍ଦ୍ଦବ) ଖାଇଥିଲେ ଏବଂ ଏହା ଫଳରେ ଅତିସାର ରୋଗରେ ପଡ଼ି ମହାନିର୍ବାଣ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥିଲେ । 'ଶୂକର ମାର୍ଦ୍ଦବ' ହେଉଛି ଘୁଷୁରି ମାଂସର କଅଁଳିଆ ରନ୍ଧଣା । ବୌଦ୍ଧ-ଜାତକ ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକରେ ମଧ୍ୟ ବୌଦ୍ଧ ଭିକ୍ଷୁ, ଭିକ୍ଷୁଣୀ, ଉପାସକ, ଉପାସିକାମାନେ ମାଛମାଂସ ଖାଉଥିବାର ପ୍ରମାଣ ଆମେ ଦେଇପାରୁଁ । ବୁଦ୍ଧଦେବ ଥିଲେ 'ମଧ୍ୟମ ପନ୍ଥା'ର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ । ତାଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣିତ 'ଅଷ୍ଟାଙ୍ଗ ମାର୍ଗ' ଏକ ସମନ୍ୱୟପନ୍ଥୀ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ପରିଚୟ ଦେଇଥାଏ । ଏହି ମାର୍ଗ ହେଉଛି ଅତି ତ୍ୟାଗ ଓ ଅତି ଭୋଗର ବିରୋଧୀ । ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ସଂସର୍ଗରୁ ଦୂରରେ ରହିବା ଉଚିତ ବୋଲି ବୌଦ୍ଧଧର୍ମରେ କୁହାଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ସ୍ୱୟଂ ବୁଦ୍ଧଦେବ ଭିକ୍ଷୁଣୀମାନଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଧର୍ମ ସଂପ୍ରଦାୟରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ଭିକ୍ଷୁ ଓ ଭିକ୍ଷୁଣୀ ଗୋଟିଏ ବିହାରରେ ରହୁଥିଲେ । ଅଜନ୍ତାରେ ବୌଦ୍ଧ ଭିକ୍ଷୁମାନେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଯେଉଁ ସୁନ୍ଦର ଚିତ୍ରଟିମାନ ଆଙ୍କିଛନ୍ତି, ସେଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ସୂଚନା ମିଳେ ଯେ ସେମାନେ ନାରୀ-ଜୀବନ ବିଷୟରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପରିଚିତ ଥିଲେ । ନାରୀ-ଜୀବନର କଳାତ୍ମକ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟକୁ ଅବଧାରଣା କରି ତାହାକୁ ପୁଣି କଳା ମାଧ୍ୟମରେ ନିପୁଣ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ପ୍ରଚୁର ଶକ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ଥିଲା । ସେମାନେ ସାଂସାରିକ ଜୀବନଠାରୁ ଦୂରରେ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ଅତି ନିକଟରେ । ସେମାନେ ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗର ଏକ ସମନ୍ୱିତ ଜୀବନ କଟାଉଥିଲେ ।

ଏହିସବୁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ଦେଖିବା ଯେ ବୈଦିକ ସମନ୍ୱୟବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ଭିତ୍ତିଭୂମି ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରି ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମର ବିରାଟ ଦେବାଳୟଟି ଗଢ଼ି ଉଠିଥିଲା । ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମ ମୁଖ୍ୟତଃ ଥିଲା ଏକ ସଂସ୍କାରବାଦୀ ଧର୍ମ । ଏହା ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର କେତେକ ସଂସ୍କାର ଆଣିବା ଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରିଥିଲା ମାତ୍ର । ବାସ୍ତବିକ ବୁଦ୍ଧଦେବ ତାଙ୍କ

ଅବସ୍ଥାରେ ଏକ ନୂତନ ଧର୍ମ ଅଣାଇଛନ୍ତି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରି ନଥିଲେ । ସେ ସବୁବେଳେ କହୁଥିଲେ ତାଙ୍କ ପ୍ରଚାରିତ ଧର୍ମ ହେଉଛି 'ଅର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମ' ବା 'ଆର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମ' । ତେଣୁ ଏହା ବେଦ-ବିରୋଧୀ ଥିଲା ବୋଲି ସାଧାରଣ ଭାବରେ କହି ଦେବାଟା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ବରଂ ବେଦ ନାମରେ ଯେଉଁ ପଶୁହତ୍ୟା, ଉଚ୍ଚ-ନୀଚ ଭେଦଭାବ ଆଦିର ଅପପ୍ରଚାର ଓ ଅପପ୍ରୟୋଗ ଚାଲିଥିଲା ଏବଂ ସଂସ୍କୃତି ନାମରେ ଯେଉଁ ଭଣ୍ଡ ଅପସଂସ୍କୃତିର ସେବା ଚାଲିଥିଲା, ସେ ତାହାର ବିରୋଧ କରିଥିଲେ ।

ବିଗତ ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ଭାରତୀୟ ମନ ଜୀବନର ଏକ ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପଛରେ ଧାଇଁ ଆସିଛି, ଯାହାର ନାମ ହେଉଛି ମୋକ୍ଷ । ବୌଦ୍ଧମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହା ହେଉଛି ଏକ ନୈର୍ବ୍ୟକ୍ତିକ ସ୍ଥିତି, ଯାହା ନିର୍ବାଣ ନାମରେ ଅଭିହିତ । ଜୈନମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହା ହେଉଛି ଆତ୍ମାର ସଂସାର ବନ୍ଧନରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବଚ୍ଛିନ୍ନତା, ଯାହାକୁ କୁହାଯାଏ କୈବଲ୍ୟ । ବେଦାନ୍ତୀମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହା ହେଉଛି ଜୀବାତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମାଙ୍କର ମିଳନ । ଏଥିରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସତ୍ତା ବିଶ୍ୱ-ସତ୍ତା ବ୍ରହ୍ମଙ୍କ ସହିତ ସାମିଲ୍ ହୋଇ ଅନନ୍ତ ଆନନ୍ଦରେ ମଜ୍ଜି ଯାଇଥାଏ ଏବଂ ସ୍ୱୟଂ 'ସଚ୍ଚିଦାନନ୍ଦମୟ' ହୋଇ ଯାଇଥାଏ । ଭକ୍ତିଯୋଗ ଅନୁସରଣ କରୁଥିବା ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହା ହେଉଛି ଭକ୍ତ ଓ ଭଗବାନଙ୍କର ମିଳନ । ସାଗର ନଦୀକୁ ନିଜ ବକ୍ଷରେ ତୋଳି ନେଲା ଭଳି ଭଗବାନ ଭକ୍ତକୁ ସ୍ନେହଭରା ଆଲିଙ୍ଗନରେ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାନ୍ତି ଏବଂ ସେହି ଅବସ୍ଥାରେ ଭକ୍ତ ନିଜର ସତ୍ତା ହରାଇ ବସି ଭଗବାନଙ୍କ ସତ୍ତାରେ ମିଶି ଯାଇଥାଏ । ବାସମ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The theoretical purpose of the whole social and political structure of classical India was to promote 'mokshya'—to help as many individuals as possible to achieve it." (୭୪)

କେତେ ଲୋକ ମୋକ୍ଷ ପାଇଛନ୍ତି ଅଥବା ନ ପାଇଛନ୍ତି, ତାହାର କେହି ହିସାବ ରଖିନାହିଁ । ତାହା ରଖିବା ମଧ୍ୟ ଅସମ୍ଭବ । କିନ୍ତୁ ଭାରତୀୟ ପ୍ରଜ୍ଞା ମୋକ୍ଷଲାଭ ଉପରେ ଅତୁଳ ବିଶ୍ୱାସ ରଖି ଆସିଛି ଏବଂ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷମାନଙ୍କୁ ଏହି ପଥରେ ଆଗେଇ ଯିବା ପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଓ ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ଦେଇଆସିଛି । ବାସମ୍ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ଯେ ଭାରତୀୟ ମନ ଓ ଭାରତୀୟ ପ୍ରଜ୍ଞା ଏହିପରି ଭାବରେ ସବୁଦିନେ ମୋକ୍ଷପଥରେ ଧାଇଁ ଥିବ । ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଭୌତିକବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଏହାକୁ କିଛି ଦେଲେ ବ୍ୟାହତ କରିବ ନାହିଁ । କାରଣ ଭାରତୀୟମାନେ ଭୌତିକ ଜୀବନର ସିଦ୍ଧି ଓ ରାଜନୈତିକ ତଥା ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଣାଯାଉଥିବା

ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଛଡ଼ା ଆଉ ଗୋଟିଏ ଜିନିଷ ଉପରେ ଗଭୀର ବିଶ୍ୱାସ ରଖିଥାନ୍ତି । ତାହା ହେଉଛି ମାନବିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧ । ମାନବଜାତି ଥିବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହି ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକ ମାନ୍ୟତା ପାଉଥିବେ । ଏହି ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକର ଆଦି ପିତା ହେଉଛି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି । ବାସମ୍ ପୁଣି ଲେଖନ୍ତି :

> "The Indian quest for 'mokshya' goes on, and there is no reason why it should not remain the aim of the India of the future. It may express itself in new non-religious terms, but this concept, which has been the desire of India for so long and the search for which has given direction and point to many of her best minds through all her vicissitudes, will not, we believe, disappear, whatever the technological or political forces which affect India in the latter part of the twentieth century." (୮୦)

ବୈଦିକ-ସଂସ୍କୃତିର ନାହାକା ଚେରଟି ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ଭିତରେ କେତେ ତଳକୁ ଯାଇଛି, ତାହା ଏଥିରୁ ସହଜରେ ଅନୁମେୟ ।

ତେବେ ଆମେ ଭାରତୀୟମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ କ'ଣ କରିବା ? ସାରା ବିଶ୍ୱ ଯେତେବେଳେ ଏକବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ପାଦ ଦେଇକୁ ଯାଉଛି, ଆମେ ସେତେବେଳେ ସାରା ବିଶ୍ୱ ସହିତ ପାଦକୁ ପାଦ ମିଳାଇ ଆଗକୁ ଆଗକୁ ମାଡ଼ି ଚାଲିବା ନା ଆମର ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ତଳର ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଓ ତାହା ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ସକଳ ପରମ୍ପରାକୁ ଜାବୁଡ଼ି ଧରିବା ? ଅତୀତ ହିଁ ଅତୀତ । ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନ କିମ୍ବା ଭବିଷ୍ୟତ୍ ହୋଇ ପାରେ ନା । ଅତୀତ କଦାପି ଆଉ ଫେରି ଆସିବ ନାହିଁ । ଅତୀତ ତା'ର କାର୍ଯ୍ୟସାଧନ କରି ସାରିଛି ; ଆଉ ତାହାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଅତଏବ, ଶିଶୁ ଅସହାୟ ହୋଇ ମାଆକୁ ଜାବୁଡ଼ି ଧରିଲା ଭଳି ଆମକୁ ଅତୀତକୁ ଜାବୁଡ଼ି ଧରିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଅତୀତର ଯେଉଁ ପ୍ରାଣ-ପ୍ରଦାୟକ ଶକ୍ତି ଅଛି, ତାହାକୁ ଆମେ ଭୁଲିଯିବା । ଅତୀତର ଅନେକ ଜିନିଷ ଅଛି, ଯାହାର କି ଚିରନ୍ତନତା ଅଛି । ଯୁଗେ ଯୁଗେ ତାହା ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଆଲୋକ ଦେଇ ଆସିଛି । ସେହି ପରମ୍ପରାଗୁଡ଼ିକୁ କିନ୍ତୁ ଆମକୁ ବର୍ଜନ କରିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ । ନେହେରୁ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମକୁ ସତର୍କ କରାଇ ଦେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"We can never forget the ideals that have moved our race, the dreams of the Indian people through the ages, the wisdom of the ancients, the buoyant energy and love of life and nature of our forefathers, their spirit of curiosity and mental adventure, the daring of their thought, their splendid achievements in literature, art and culture, their love of truth, beauty and freedom, the basic values that they set up, their understanding of life's mysterious ways, their toleration of other ways than theirs, their capacity to absorb other peoples and their cultural accomplishments, to synthesise them and develop a varied and mixed culture, nor can we forget the myriad experiences which have built up our ancient race and lie embedded in our subconscious minds. We will never forget them or cease to take pride in that noble heritage of ours." (୮୧)

ସୁସ୍ଥରେ ବଞ୍ଚିବାକୁ ଗଲେ ଆମକୁ ବାହାରର ପବନ ଆସିବା ଲାଗି ଘରର ସବୁ କବାଟ ଝରକା ଖୋଲି ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ ; କିନ୍ତୁ ସେହି ପବନ ଯେମିତି ଆମକୁ ଉଡ଼ାଇ ନେଇ ନଯାଏ, ସେଥିପାଇଁକି ଆମକୁ ଆମ ଭୂଇଁ ଉପରେ ଟାଣ କରି ଗୋଡ଼କୁ ରଖିବାକୁ ହେବ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ପରମ୍ପରାକୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଇବା ସଙ୍ଗେ ଆମେ ଅଭ୍ୟୁଦୟ-ପଥରେ ଅଗ୍ରସର ହୋଇ ପାରିବା ।

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ତିନୋଟି ମହାନ୍ ପରମ୍ପରାର ପ୍ରଭାବ ସର୍ବଦା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଉପରେ ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର କରି ଆସିଛି ଏବଂ ଏବେ କରୁଛି ମଧ୍ୟ । ତାହା ହେଲା, ପ୍ରଥମତଃ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଜୀବନର ଚର୍ଚ୍ଚା କରିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ତାହା ଫଳରେ ସେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସମ୍ପତ୍ତିର ମାଲିକ ହୋଇ ପାରିବ, ଯାହାକି ତା' ଜୀବନର ହେଉଛି ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଚରମ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ତା'କୁ ନାସ୍ତିବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ପରିହାର କରିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ଏହି ସଂସାର ଯେ ପବିତ୍ର ଏବଂ ଏହି ଦେହ ଯେ ଅଧ୍ୟାତ୍ମାଙ୍କର

ଦେବାଳୟ ତାହା ଉପଲବ୍ଧି କରି ଜୀବନରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଆଣିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିବାକୁ ହେବ । ତୃତୀୟରେ ତା'କୁ ସାରା ଜୀବଜଗତ ପ୍ରତି ସମ୍ବେଦନଶୀଳ, ସହାନୁଭୂତିଶୀଳ ଓ ସାନୁକମ୍ପ ରହିବାକୁ ହେବ । ଏହି କଥା ଯଦି ଏବେ କେହି କହୁଛନ୍ତି, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ହିଁ ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରକୃତ ପ୍ରବକ୍ତା ବୋଲି । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କ ବାଣୀରେ ସର୍ବତ୍ର ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାର ଅନୁରଣନ ଦେଖି ପାରି ସେଦିନ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ ସନ୍ତୋଷ ପ୍ରକାଶ କରି କହିଥିଲେ :

> "It is a matter of satisfaction to find an Indian leader insisting on these real values of life at a time when so many old things are crumbling away and a thousand new ones are springing up." (୮୨)

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଗଭୀର ପ୍ରଭାବର ଫଳଶ୍ରୁତି ଛଡ଼ା ଏହା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ ।

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ବୁଝି ପାରିବା ଯେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଅନ୍ତଃସ୍ରୋତ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରତିଟି ଶିରାପ୍ରଶିରାରେ ପ୍ରବାହିତ ; ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ସୌରଭ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି-ବାଟିକାର ପ୍ରତିଟି କୁସୁମରେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ଥିଲା । ଅତଏବ, ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି କହିବାକୁ ଗଲେ ଆମକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେବ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଅଥବା ତାହାର ପରିବର୍ତ୍ତିତ, ପରିବର୍ଦ୍ଧିତ ଓ ବିବର୍ତ୍ତିତ ସଂସ୍କରଣ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ତିନି ମୂଳ ତତ୍ତ୍ୱ ସମନ୍ୱୟ, ସତ୍ୟାନ୍ୱେଷଣା ଓ ଅହିଂସା ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିରୁ ହିଁ ଆହୃତ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୮୫।୩୬ ।

୧-କ । Jawaharlal Nehru : Glimpses of World History : Oxford University Press (Fourth Impression, 1987) : p. 13.

୨ । Encyclopaedia of the Social Sciences, vol. 3 : Macmillan & Co (11th Impression, 1954) : p. 625.

୩ । Encyclopaedia Britanica, vol. 5 : p. 735,

୪ । ବାଳଗଙ୍ଗାଧର ତିଳକ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୨୨୨ ।

୫ । Sri Aurovindo : The Secret of the Veda (1987 Impression) : p. 24.

୬ । Ibid.

୭ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୬୫।୧୧ ।

୭-କ । Rai Pramoth Nath Mallick Bahadur The Mahabharata : p. 57.

୮ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୮୯।୧ ।

୮-କ । F. Maxmuller : History of Ancient Sanskrit Literature ; p. 58.

୯ । A. Kalyanaraman : Aryatarangini, vol I : quoting G. F. Dales ; p. 47.

୯-କ । Jawaharlal Nehru : The Discovery of India p. 208.

୧୦ । A. C. Das ; Rig-Vedic India (1927) : p. 128.

୧୧ । ମହାଭାରତ : ବନପର୍ବ : ୮୪।୩୭ ; ଅନୁଶାସନ ପର୍ବ : ୨୫।୧୩୦ ।

୧୧-କ । ଆଉ କେଉଁ କେଉଁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଗୋଷ୍ଠୀ 'ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ' ଅଞ୍ଚଳ ଛାଡ଼ି କାହାରକୁ ଚାଲି ଯାଇଥିଲେ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶଦ ଆଲୋଚନା ଲାଗି ଦେଖନ୍ତୁ, ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ ; ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ; ବୈଦିକ ପର୍ବ, ୧ମ ଭାଗ : ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ ।

୧୨ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧୬୪।୧୦ ।

୧୩ । ଅପର ପାଞ୍ଚଗୋଟି ବିବାହ ହେଲା ବ୍ରାହ୍ମ ବିବାହ, ଦୈବ ବିବାହ, ଆର୍ଷ ବିବାହ, ପ୍ରାଜାପତ୍ୟ ବିବାହ ଓ ଗାନ୍ଧର୍ବ ବିବାହ ।

ଦେଖନ୍ତୁ A. L. Basham : The Wonder that was India : p. 169.

୧୪ । Jawaharlal Nehru : The Discovery of India : p. 146.

୧୪-କ । History and Culture of the Indian People, vol I : Editors, Preface by Suniti Kumar Chatterji : p. xxxvii.

୧୫ । SriAurovindo : op cit : p. 224.

୧୬ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧୧।୧।୬।୯ ।

୧୭ । V. S. Agrawala : Vedic Lectures Prithivi Prakashan (1981) : p 87.

୧୮ । The Cultural Heritage of India, vol. I : "Vedic Culture" : Article by C. Cunhan Raja : pp. 210-211.

୧୮-କ । Jawaharlal Nehru : The Discovery of India : p. 82.

୧୮-ଖ । ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦ, ୬।୧୩ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଉର୍କୁହାର୍ଟ (Urquhart) କୁହନ୍ତି : "The water which the salt modifies is an actuality. Similarly the world which Brahman pervades is an actuality, otherwise Brahman could not pervade it." ଦେଖନ୍ତୁ : W. S. Urquhart : The Upanishads and Life : p. 52.

୧୯ । Ibid, p. 206.

୨୦ । ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ : ମୋହମୁଦ୍ଗରଃ ।

୨୧ । ଗୀତା, ୧୫।୧ ; ୧୫।୧୬ ।

୨୧-କ । Balasastri Hardas : Glimpses of the Vedic Nation : p. 304.

୨୧-ଖ । Jawaharlal Nehru : The Discovery of India p. 83.

୨୨ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ : ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଆଧାର : ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ ; ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଆଶ୍ରମ, ପଣ୍ଡିଚେରୀ (୧୯୭୫) : ପୃ. ୭ ।

୧୩ । Bharatikrishna Tirtha : Vedic Metaphysics Motilal Banarasidas (1983 Reprint) : p. 54.

୧୪ । Ibid, p. 55.

୧୪-କ । The Cultural Heritage of India, vol. I : "Vedic Culture" ; Article by C. Kunhan Raja : p. 213.

୧୫ । J. Gonda : The Vision of the Vedic Poets Munsiram Manoharlal (1984) p. 135.

୧୫-କ । The Cultural Heritage of India : "Vedic Exgesis" : Article by Srimat Anirvan : p. 314.

୧୬ । Bharati Krishna Tirtha ; op. cit : p. 215.

୧୭ । SriAurovindo : The Synthesis of Yoga : p. 51.

୧୮ । Satprem SriAurovindo or the Advent of Consciousness : quoting SriAurovindo : p. 27.

୧୮-କ । Ibid, quoting SriAurovindo, p. 2.

୧୮-ଖ । ଗୀତା, ୨୮।୬୨ ।

୧୮-ଗ । Satprem : op. cit : Andre Maltraux quoted : p. 2.

୧୯ । Jawaharlal Nehru : The Discovery of India : p. 146.

୨୦ । History and Culture of the Indian People, vol I : "Traditional History from the Earliest Time to the Accession of Parikhit" : Article by A. D. Pusalkar : p. 275.

୨୧ । Balagangadhar Tilak : Artic Home in the Vedas : p. 443.

୨୨ । Balsastri Hardas Glimpses of the Vedic Nation : p. 205.

୨୩ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୮।୭୫।୯ ।

୨୪ । ଅଥର୍ବ, ୭।୨୫।୨୫ ।

୨୫ । ଅଥର୍ବ, ୨।୫।୨୦ ।

୩୬ । Swami Prabhavananda : Vedic Religion and Philosophy : Radhakrishnan quoted : p. 97.

୩୭ । ବାଚସ୍ପତି ଗୈରୋଲା : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୨୩୨ ।

୩୮ । The Cultural Heritage of India, vol. I : "The Religio—Philosophic Culture of India" : Article by T. M P. Mahadevan : p. 181.

୩୯ । A. B. Purani : Studies in Vedic Interpretation : Chaukhamba Sanskrit Series : pp. 96-100.

୪୦ । Ibid : quoting SriAurovindo in 'Vamadeva's Hymn to Agni' : p. 50.

୪୨ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୨୨୪।୩ ।

୪୨ । SriAurovindo : The Secret of the Veda ; p. 131.

୪୩ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୨୬୪।୪୭ ।

୪୪ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୨୨।୨।୨ ।

୪୫ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୨।୨।୨।୫ ।

୪୬ । କଠ ଉପନିଷଦ, ୬।୨୨ ।

୪୭ । ବାଚସ୍ପତି ଗୈରୋଲା : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି ; ପୃ. ୨୩୭ ।

୪୮ । ଗୀତା, ୩।୯ ।

୪୯ । Balsastri Hardas : op. cit : p. 644.

୫୦ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୯୧।୨ ।

୫୧ । ତତ୍ରୈବ, ୧୦।୧୯୧।୪ ।

୫୨ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୧୬।୧।୭ ।

୫୩ । ଯଜୁର୍ବେଦ, ୩।୫୦ ।

୫୪ । SriAurovindo ; The Secret of the Veda : p. 6.

୫୫ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ : ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଆଧାର (Foundations of Indian Cultureର ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ) : ଲଳିତ ମୋହନ ଘୋଷ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ : ପୃ. ୧୩୨ ।

୫୬ । ଉପନିଷଦ, ପୃ, ୧୫୩ ।

୫୭ । A. L. Basham (Ed) : A Cultural History of India : Oxford University Press, 4th (Impression, 1987) : "Conclusion" : Article by A. L. Basham : p. 499.

୫୮ । The Cultural Heritage of India, vol I ; "Vedic Culture" : Article by C. Kunhan Raja : p. 213.

୫୯ । Balsastri Hardas : op. cit : pp. 176-177.

୬୦ । Balsastri Hardas : op. cit : Scopenhower quoted : p. 172.

୬୧ । ଗୀତା, ୨।୫୭ ।

୬୨ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୧୯।୬୦ ।

୬୩ । ଆଶାବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପରିପ୍ରକାଶକ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ :

(କ) ଅସ୍ମଭ୍ୟଂ ଶର୍ମ ଯଚ୍ଛତମ୍ (୧।୧୭।୮) ; ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଦେବଗଣ ! ଆମକୁ ସକଳ ପ୍ରକାର ସୁଖ ଦିଅ ।

(ଖ) ବିଶ୍ୱାନି ଦ୍ରବିଣାନି ଦେହି (୫।୪।୨) ; ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ପ୍ରଭୋ ! ତୁମେ ଆମକୁ ସକଳ ସମ୍ପଦ ଦିଅ ।

(ଗ) ଅସ୍ମେ ଧେହି ଶ୍ରବୋ ବୃହତ୍ (୮।୬୫।୯) ; ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ପ୍ରଭୋ ! ତୁମେ ଆମ ପାଇଁ ବିପୁଳ ଯଶ ଆଣି ଦିଅ ।

(ଘ) ହୃଦ୍‌ରୋଗଂ ମମ ସୂର୍ଯ୍ୟ ହରିମାଣଂ ଚ ନାଶୟ (୧।୫୦।୧୧) : ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ସୂର୍ଯ୍ୟ, ମୋ'ର ହୃଦ୍‌ରୋଗ ଓ କାମଳ ରୋଗକୁ ନାଶ କର ।

(ଙ) ବିଶ୍ୱଦାନୀଂ ସୁମନସଃ ସ୍ୟାମ ପଶ୍ୟେମ ନୁ ସୂର୍ଯ୍ୟମୁଚ୍ଚରନ୍ତମ୍ (୬।୫୨।୫); ଅର୍ଥାତ୍ ଆମେ ସବୁବେଳେ ପ୍ରସନ୍ନମନା ହୋଇ ଉଦୀୟମାନ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଦେଖୁଥାଉଁ ।

ଏହିଭଳି ଅନେକ ପଙ୍‌କ୍ତି ଋଗ୍‌ବେଦ ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବେଦମାନଙ୍କରେ ଥିବାର ଆମ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୁଏ ।

୬୩-କ । The Times of India, Dt. 12-5-89 : A Thought for Today : Oliver Wendell Holmes quoted.

୬୪ । ଯଜୁର୍ବେଦ, ୨୯।୪୯ ।

୬୫ । ବାଚସ୍ପତି ଗୈରୋଲା : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ ୨୪୨ ।

୬୬ । କଠ ଉପନିଷଦ, ୧।୨।୧୮ ।

୬୭ । ଗୀତା, ୨।୨୦ ।

୬୮ । The Cultural Heritage of India : "A Bird's Eye View of the Upanishads" : Article by Swami Madhavananda : p. 349.

୬୯ । ଈଶାବାସ୍ୟୋପନିଷଦ, ୧ ।

୭୦ । କପିଳଙ୍କ ମତରେ ୨୫ ପ୍ରକାର ତତ୍ତ୍ୱର ନିମ୍ନମତେ ବର୍ଗୀକରଣ କରାଯାଇଛି :

ସ୍ୱରୂପ	ସଂଖ୍ୟା	ନାମ
ପ୍ରକୃତି	୧	ପ୍ରକୃତି
ବିକୃତି	୧୬	ଜ୍ଞାନେନ୍ଦ୍ରିୟ (ଚକ୍ଷୁ, ଘ୍ରାଣ, ରସନା, ତ୍ୱକ୍ ଓ କର୍ଣ୍ଣ), କର୍ମେନ୍ଦ୍ରିୟ (ବାକ୍, ହସ୍ତ, ପାଦ, ପାୟୁ, ଉପସ୍ଥ), ମନ ଓ ମହାଭୂତ (ପୃଥ୍ୱୀ, ଜଳ, ତେଜ, ବାୟୁ ଓ ଆକାଶ)
ପ୍ରକୃତି ବିକୃତି (ଉଭୟ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ କାରଣ)	୭	ମହାତତ୍ତ୍ୱ, ଅହଂକାର, ତନ୍ମାତ୍ରା (ସ୍ପର୍ଶ ତନ୍ମାତ୍ରା, ଗନ୍ଧ ତନ୍ମାତ୍ରା, ଶବ୍ଦ ତନ୍ମାତ୍ରା, ରୂପ ତନ୍ମାତ୍ରା, ରସ ତନ୍ମାତ୍ରା)
ନ ପ୍ରକୃତି ନ ବିକୃତି (କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ କି କାରଣ ନୁହେଁ)	୧	ପୁରୁଷ

ମହାଭାରତ କାଳରେ ବିଭିନ୍ନ ସାଂଖ୍ୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତମାନ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ବୋଲି ଜଣା ପଡେ । ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଯାୟୀ ତତ୍ତ୍ୱମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ହେଉଛି ଯଥାକ୍ରମେ ୨୪, ୨୫ ଓ ୨୬ । ମହାଭାରତର 'ଜନକ-ପଞ୍ଚଶିଖ' ସମ୍ବାଦରେ (୧୨।୩୧୮) ଏହି ସାଂଖ୍ୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଅଛି ।

୭୧ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ : ଗୋବିନ୍ଦଚନ୍ଦ୍ର ମିଶ୍ର—ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ : ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ (ଦ୍ୱିତୀୟ ମୁଦ୍ରଣ, ୧୯୮୭) ପୃ. ୨୭୯ ।

ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତା ସମ୍ପର୍କରେ 'ସାଂଖ୍ୟ ସୂତ୍ର'ରେ (୫।୧୦) କୁହାଯାଇଛି, "ପ୍ରମାଣା ଭାବାନ୍ନ ତତ୍ ସିଦ୍ଧିଃ" । ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରମାଣ ଅଭାବରୁ ତାଙ୍କର (ଈଶ୍ୱରଙ୍କର) ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସିଦ୍ଧ ହେଉନାହିଁ ।

୭୨ । R. N. Saletore : Encyclopaedia of Indian Culture, vol 3 : Sterling Publishers (1984 Reprint) : p. 1149.

୭୩ । Satprem : Sri Aurovindo or the Adventure of Consciousness : Institute of Evolutionary Research, Newyork : Sri Aurovindo quoted p. 46.

୭୩-କ । John Makenzie : Hindu Ethics : Oriental Books Reprint Corporation (1971) : p. 138.

୭୪ । ପୁରାଣ ଓ ଉପପୁରାଣ ପ୍ରତ୍ୟେକର ସଂଖ୍ୟା ହେଉଛି ଅଠର । ପୁରାଣଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ :

(କ) ବାୟୁ, (ଖ) ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ, (ଗ) ମାର୍କଣ୍ଡେୟ, (ଘ) ବିଷ୍ଣୁ, (ଙ) ମତ୍ସ୍ୟ, (ଚ) ଭଗବତ, (ଛ) କୂର୍ମ, (ଜ) ବାମନ, (ଝ) ଲିଙ୍ଗ, (ଞ) ବରାହ, (ଟ) ପଦ୍ମ, (ଠ) ନାରଦୀୟ, (ଡ) ଅଗ୍ନି, (ଢ) ଗରୁଡ, (ଣ) ବ୍ରହ୍ମ, (ତ) ସ୍କନ୍ଦ, (ଥ) ବ୍ରହ୍ମବୈବର୍ତ୍ତ ଓ (ଦ) ଭବିଷ୍ୟ ।

ସେହିପରି ଉପପୁରାଣଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ :

(କ) ଆଦ୍ୟ (ସନତ୍କୁମାରୋକ୍ତ), (ଖ) ନାରସିଂହ, (ଗ) ସ୍କାନ୍ଦ, (ଘ) ନାରଦୀୟ, (ଙ) କାପିଳ, (ଚ) ବାମନ, (ଛ) ଉଶନାସେରିତ, (ଜ) ଶିବଧର୍ମ, (ଝ) ଦୁର୍ବାସୋକ୍ତ, (ଞ) ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ, (ଟ) ବାରୁଣ, (ଠ) କାଳିକା, (ଡ) ମାହେଶ୍ୱର, (ଢ) ଶାମ୍ବ, (ଣ) ସୌର, (ତ) ପରାଶରୋକ୍ତ, (ଥ) ମାରୀଚ ଓ (ଦ) ଭାର୍ଗବ

କୂର୍ମ ପୁରାଣରେ (୧।୧୭।୨୦) ଉପରୋକ୍ତ ଭାବରେ ଉପପୁରାଣଗୁଡ଼ିକର ନାମ ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

୭୫ । The Cultural Heritage of India, vol II । "The Ethics of the Puranas" Article by C. S. Venkateswaran : p. 287.

୭୬ । Ibid, p. 291.

୭୭ । The Cultural Heritage of India, vol. I : "Jainism, its History, Principles and Precepts" : Article by Hiralal Jain : p. 400.

୭୮ । Ibid, p. 403.

୭୯ । A. L. Basham (Ed.) : op. cit. : "Conclusion" Article by A. L. Basham : p. 498.

୮୦ । Ibid : pp. 498-499.

୮୧ । Jawaharlal Nehru : The Discovery of India p. 509.

୮୨ । S. Radhakrishnan : East and West in Religion : Allen and Unwin, London (3rd Impression, 1954) : p. 143.



ଷଷ୍ଠ ପରିଚ୍ଛେଦ

ଧର୍ମ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା

ଇଂଲଣ୍ଡର ରୟାଲ୍ ଏସିଆଟିକ୍ ସୋସାଇଟି (Royal Asiatic Society) ଲାଟିନ୍ ଭାଷାରେ ତାହାର ମନ୍ତ୍ରବାଣୀ ରଖିଥିଲା, "ex oriente lux" । ଅର୍ଥାତ୍ ଆଲୋକ ପୂର୍ବ ଦିଗରୁ ଆସେ । ସୂର୍ଯ୍ୟାଲୋକ ପୂର୍ବ ଦିଗରୁ ଆସିଲା ଭଳି ସକଳ ଜ୍ଞାନର ଆଲୋକ ଆସିଛି ପୂର୍ବ ଦିଗରୁ । ବିଶ୍ୱର ସକଳ ଧର୍ମର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି ତିନୋଟି ପ୍ରଧାନ ଧର୍ମରୁ । ସେଗୁଡିକ ହେଲେ ଭାରତୀୟ ବୈଦିକ୍ ଧର୍ମ, ଚୈନିକ ଧର୍ମ ଓ ସେମିଟିକ ଜାତିର ଧର୍ମ ବା ଇହୁଦୀଧର୍ମ (Judaism) । ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଚାରୋଟି ପ୍ରଧାନ ଧର୍ମର ଜନକ । ଏହି ଧର୍ମଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ଜୋରୋଷ୍ଟର୍ ଧର୍ମ, ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ, ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମ ଓ ଜୈନ ଧର୍ମ । ପ୍ରଥମୋକ୍ତ ଜୋରୋଷ୍ଟର୍ ଧର୍ମର ସ୍ରଷ୍ଟା ଥିଲେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକ ଭିନ୍ନ ମତବାଦୀ ଗୋଷ୍ଠୀ, ଯେଉଁମାନେ 'ଅସୁର' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ ଓ ଯେଉଁମାନେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରାସ୍ତ ହୋଇ 'ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ' ଅଞ୍ଚଳ ଛାଡ଼ି ଇରାନ୍ ଅଭିମୁଖରେ ପଳାଇ ଯାଇଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ଦେବତା ଥିଲେ 'ମିଥ୍ର' (ବୈଦିକ 'ମିତ୍ର') ଯେ କି ଉଭୟ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅଗ୍ନି ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । କାଳକ୍ରମେ ମୁସଲମାନ ଧର୍ମର ଉଦ୍ଭବ ପରେ ଏହି ଅଗ୍ନି ପୂଜକମାନେ ଭାରତକୁ ଚାଲି ଆସିଲେ ଏବଂ ସେଠାରେ ସ୍ୱୀୟ ଧର୍ମାନୁଗତ ପନ୍ଥା ଆଚରଣ କରି ରହିଲେ । ଆଧୁନିକ 'ପାର୍ସି'ମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ବଂଶଧର । ଏହାର ପ୍ରଭାବ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୧ମ ଶତାବ୍ଦୀରେ ରୋମୀୟ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ଉପରେ ପଡ଼ିଥିଲା ଏବଂ ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ ବେଳକୁ ରୋମୀୟମାନେ ଏହି 'ମିଥ୍ର ପୂଜା'କୁ ଏକ ବିଶ୍ୱଧର୍ମରେ ପରିଣତ କରି ଦେଇଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ପରେ ପରେ ରୋମ୍ ସମ୍ରାଟ୍ କନ୍ଷ୍ଟାଣ୍ଟାଇନ ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମ ଗ୍ରହଣ କରି ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମକୁ ରାଷ୍ଟ୍ରଧର୍ମ କରିବା ଫଳରେ ଏହି 'ମିଥ୍ର-ଧର୍ମ' ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ରୋମ୍ ସାମ୍ରାଜ୍ୟରୁ ଲୋପ ହୋଇଗଲା । ମ୍ୟାକ୍ଡୋନେଲଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "At the beginning of the 4th century, several Roman Emperors were votaries of Mithraism, but after the adoption of Christianity by Constantine, who became Emperor in 326 and made Christianity the official religion of the

> State, Mithraism declined and disappeared from Rome by the end of the 4th century A. D." (୧)

ଆର୍ଯ୍ୟ-ଧର୍ମ କେବଳ ଭାରତରେ ଏହା ବିକଶିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା ଏବଂ ସମୟର ପ୍ରବାହରେ ରୂପାନ୍ତର ନେବାକୁ ଲାଗିଲା । ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ, ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଓ ଜୈନଧର୍ମ ଏହି ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର ରୂପାନ୍ତର ମାତ୍ର । ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଓ ଜୈନଧର୍ମ ଯଥାକ୍ରମେ ଗୌତମ ବୁଦ୍ଧ ଓ ମହାବୀରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ମୂଳତଃ ଏହି ଦୁଇ ଧର୍ମ ଆର୍ଯ୍ୟ-ଧର୍ମରୁ ସମ୍ଭୂତ ଏବଂ ଏହି ଦୁଇ ଧର୍ମରେ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଭବ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆ ଯାଇଥାଏ । ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ହେଉଛି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ ଏବଂ ଏହା ବେଦର ଗୁରୁତ୍ୱକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଥାଏ । କୌଣସି ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହ ହେଲେ ବେଦରେ କ'ଣ ଅଛି ବୋଲି ହିନ୍ଦୁ ଅନୁସନ୍ଧାନ କରିଥାଏ ଏବଂ ବେଦ-ବାଣୀକୁ ସେ ଅଲଂଘନୀୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ । ଜନ୍ମଠାରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତା'ର ସକଳ ସଂସ୍କାରରେ ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ର ବୋଲା-ଯାଇଥାଏ । ସ୍ୱାମୀ ସର୍ବାନନ୍ଦଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> The whole life of a Hindu, from conception upto the last funeral rite, has to be sanctified by the recitation of the Vedic mantras. From these facts it may easily be conceived how profound has been the influence of the Vedas upon this great and most ancient of the civilized nations of the world." (୧-କ)

ବିଶିଷ୍ଟ ଦାର୍ଶନିକ ଅଧ୍ୟାପକ ଦାସଗୁପ୍ତଙ୍କ ମତ ମଧ୍ୟ ଏହାର ପୌଷ୍ଟିକତା କରିଥାଏ । ସେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି :

> "The laws which regulate the social, domestic and religious customs and rites of the Hindus even to the present day are said to be but mere systematized memories of old Vedic teachings and are held to be obligatory on their authority." (୧-ଖ)

ତେଣୁ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମକୁ କେହି ପ୍ରଚାର କରି ନାହାନ୍ତି ; କାରଣ ଏହାର ମୂଳ ହେଉଛି ବୈଦିକ-ଧର୍ମ ଏବଂ ବୈଦିକ ଧର୍ମକୁ କେହି ପ୍ରଚାର କରିନାହାନ୍ତି ।

ବୈଦିକ ଧର୍ମ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ଯାଇ ମ୍ୟାକ୍‌ଡୋନେଲ୍ (Macdonell) ଧର୍ମର ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ;

> "Religion means on the one hand, the body of beliefs entertained by men regarding the divine or supernatural powers and on the other, that sense of dependence on those powers which is expressed by word in the form of prayer or praise or by act in the form of ritual and sacrifice." (୧–୨)

କିନ୍ତୁ ଏହି ସଂଜ୍ଞା ବୈଦିକ ଧର୍ମ ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନୁଚ୍ଛେଦମାନଙ୍କରୁ ଜଣାପଡ଼ିବ, ଏହାର ଅର୍ଥ କିପରି ଆହୁରି ବ୍ୟାପକ ।

ବୈଦିକ ଧର୍ମକୁ ତ କେହି ପ୍ରଚାର କରି ନଥିଲେ ଏବଂ ନୂଆ କରି ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରି ନଥିଲେ । ଏହା ତେବେ ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ଭାରତୀୟ ଜନମାନସର ଧାର୍ମିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମାନସିକତାକୁ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖି ଆସିଛି କିପରି ? ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ଧର୍ମ କହିଲେ କ'ଣ ବୁଝାଯାଏ, ତାହା ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଏହାର ସଠିକ ଉତ୍ତର ପାଇପାରିବା । ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଧର୍ମ ଶବ୍ଦ ବହୁ ସ୍ଥାନରେ ବ୍ୟବହୃତ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଉପନିଷଦୀୟ ଋଷି ଶିଷ୍ୟକୁ ଉପଦେଶ ଦେଇ କହିଛନ୍ତି, "ଧର୍ମଂ ଚର" । ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ଧର୍ମାଚରଣ କର । ଚିତାଗ୍ନିରେ ମୃତଶରୀରକୁ ରଖିଲା ବେଳେ ମୃତବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଆତ୍ମାର ସଦ୍‌ଗତି କାମନା କରି ମନ୍ତ୍ରଟିଏ ବୋଲାଯାଏ, "ଗଚ୍ଛ ଧର୍ମେଣ" । ଅର୍ଥାତ୍ ଧର୍ମ ସାହାଯ୍ୟରେ ବାଟ ଚାଲ । କିନ୍ତୁ କୌଣସିଠାରେ ଧର୍ମ କ'ଣ ତାହା ବୁଝାଇ ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ । କେବଳ ଯାହା ପୂର୍ବାପର ସମ୍ବନ୍ଧ ଦେଖି ଆମେ ଧର୍ମ ବିଷୟରେ କିଛିଟା ଧାରଣା କରିଥାଉଁ । ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାକୁ ଅନୁସରଣ କରିଥିବା ମହାଭାରତରେ ଆମେ ଧର୍ମର ସଂଜ୍ଞା ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖିଥାଉଁ । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

ଧାରଣାତ୍ ଧର୍ମମିତ୍ୟାହୁଃ
ଧର୍ମୋ ଧାରୟତେ ପ୍ରଜାଃ ।
ଯତ୍ ସ୍ୟାଦ୍ ଧାରଣସଂଯୁକ୍ତଂ
ସ ଧର୍ମ ଇତି ନିଶ୍ଚୟଃ ॥ (୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ଧର୍ମ ଶବ୍ଦ 'ଧାରଣ କରିବାରୁ' ('ଧୃ'ଧାତୁ ଧାରଣାର୍ଥକ) ବାହାରିଛି । ଧର୍ମରେ ସକଳ ପ୍ରଜା ବା ସୃଷ୍ଟ ବସ୍ତୁ (ଉଭୟ ଜଡ ଓ ଜୀବ) ବନ୍ଧା ହୋଇ ରହିଛନ୍ତି । ଏହା ହିଁ ନିଶ୍ଚିତ ଯେ ଯାହିଁରେ (ସକଳ ପ୍ରକାର) ଧାରଣ ହୁଏ, ତାହା ହିଁ ଧର୍ମ । କୌଣସି ବସ୍ତୁ ବା କୌଣସି ଚେତନ ପଦାର୍ଥର ଜନ୍ମ ହେବା ମାତ୍ରେ, ତାହା କିପରି ରହିବ, କିପରି ବଢ଼ିବ, ସେଥିପାଇଁ ଏକ ଚିରନ୍ତନ ନିୟମ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ଏହା ଅନତିକ୍ରମଣୀୟ ; ଏହା ଅଲଂଘନୀୟ । ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ଧର୍ମ । ନୀଳକଣ୍ଠଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ଏହା ଛାଡ଼ିଗଲେ ମାଧ୍ୟାକର୍ଷଣ ବ୍ୟତୀତ ଆକାଶରେ ସୂର୍ଯ୍ୟାଦି ଜ୍ୟୋତିଷ୍କ-ମାନଙ୍କର ବା କର୍ଣ୍ଣଧାର ବ୍ୟତୀତ ସମୁଦ୍ରରେ ଜାହାଜର ଯେ ଅବସ୍ଥା ହେବାର କଥା, ଜଗତ୍‌ର ତଥା ସମାଜର ସେଇ ଅବସ୍ଥା ହେବ ।" (୩)

ଏହା ହେଉଛି ସନାତନ ଧର୍ମ ଯାହାକି ସାରା ମାନବ ସମାଜ ପାଇଁ ସୃଷ୍ଟ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟାନ୍‌ମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ମୁସଲମାନଧର୍ମ ମୁସଲମାନମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । କିନ୍ତୁ ସନାତନଧର୍ମ ଗୋଷ୍ଠୀନିର୍ବିଶେଷରେ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ କହିବା ଯେ ଏହି ଧର୍ମ ପୂର୍ବେ ଥିଲା, ଏବେ ଅଛି ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତ୍‌ରେ ରହିଥିବ ମଧ୍ୟ । ସେଥିପାଇଁ ଏହାର ନାମ ଯଥାର୍ଥରେ ହୋଇଛି ସନାତନଧର୍ମ । ବୈଦିକ ଧର୍ମ ହେଉଛି ସେହି ସନାତନ ଧର୍ମ ।

ବୈଦିକ ଧର୍ମର ଦର୍ଶନମୂଳତା :

ଉପରେ 'ଧର୍ମ'ର ସଂଜ୍ଞା ବିଷୟରେ ଯାହା ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଗଲା ଏବଂ ଯାହା କି 'ବୈଦିକ ଧର୍ମ' ସମ୍ପର୍କୀୟ ଧାରଣାର ଅନୁପନ୍ଥୀ, ସେଥିରୁ ଉପଲବ୍ଧ ହେବ ଯେ ଏହା କୌଣସି ଯୁକ୍ତିତର୍କନିଷ୍ଠ ହେତୁବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର ଜନିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ନୁହେଁ । ଏହାକୁ ଦେଖି ହେବ ; ଏହାକୁ ଜାଣି ହେବ ; ଏହାକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିହେବ । ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ଉପଲବ୍ଧିଜନିତ ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ହେତୁବାଦୀ ବିଭିନ୍ନ ଯୁକ୍ତି ମାଧ୍ୟମରେ କେତେକ ଅନୁମାନକୁ ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିବା । ଏହି ଅନୁମାନଜନିତ ନିଷ୍କର୍ଷଗୁଡ଼ିକ ହୁଏତ ଠିକ୍ ହୋଇପାରେ ; ହୋଇ ବି ନପାରେ । କିନ୍ତୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଉପଲବ୍ଧିଜନିତ ନିଷ୍କର୍ଷଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସତ୍ୟ । ମୁନିଋଷିମାନେ ଏହି ସତ୍ୟୋପଲବ୍ଧିରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିଥିଲେ । ମାଣ୍ଡୁକ୍ୟ ଉପନିଷଦ ମତରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟର ତିନୋଟି ଅବସ୍ଥା ଅଛି, ଯଥା, ଜାଗ୍ରତ, ସ୍ୱପ୍ନ ଓ ସୁଷୁପ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହାଠାରୁ ଆଉ ଏକ ଉଚ୍ଚତର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ଅଛି ଯାହାକୁ କି କୁହାଯାଏ 'ତୁରୀୟ' । ଏହି ଅବସ୍ଥାରେ ଉଚ୍ଚତମ ଜ୍ଞାନ ମିଳେ; ପ୍ରକୃତ ସତ୍ୟ

ଆବିଷ୍କୃତ ହୁଏ ଏବଂ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ମୂଳରେ ଯେଉଁ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହା ଜାଣି ହୁଏ । ଏହା ତ ଖାଲି ମୁନିଋଷିମାନେ ଜାଣି ନଥିଲେ; ଏହା ସମସ୍ତଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଜାଣିବା ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭବ । କିନ୍ତୁ ମନୁଷ୍ୟ ନିଜର ଅଜ୍ଞାନତାବଶତଃ ତାହା ଜାଣି ପାରି ନଥାଏ । ଭାରତୀୟ ଧର୍ମ ଓ ଦର୍ଶନର କିପରି ଭାବରେ ନିଗୂଢ଼ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହା ଏଥିରୁ ସହଜରେ ବୁଝି ପଡିବ । ମୁନି-ଋଷିମାନେ ଥିଲେ ସାକ୍ଷାତ୍ ଜଣେ ଜଣେ ବିରାଟ ଦାର୍ଶନିକ । ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ପର୍କୀୟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଥିବା 'ନାସଦୀୟ ସୂକ୍ତ', 'ପୁରୁଷ ସୂକ୍ତ' ଆଦିରେ ଯେଉଁ ଉଚ୍ଚ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଦେଖାଯାଏ, ତହିଁରୁ ମନ୍ତ୍ରଦ୍ରଷ୍ଟା ଋଷିମାନଙ୍କର ସୂକ୍ଷ୍ମାତିସୂକ୍ଷ୍ମ ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ସମ୍ୟକ୍ ପରିଚୟ ମିଳେ ।

ମାନବ ଜୀବନରେ ନାନା ପ୍ରକାର ଦୁଃଖ ଯନ୍ତ୍ରଣା ଅଛି ; ନିରାଶା ଅଛି ଏବଂ ଅନ୍ଧକାର ଅଛି । ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଏକ ସୁଖମୟ ଜୀବନ କଟାଇ ପାରିବାର ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭାବନା ଅଛି । ଉଦ୍ୟମ ବଳରେ ମାନବ ଅସାଧ୍ୟ ସାଧନ କରିପାରେ ; ଯେତେ ବଡ ଦୁର୍ଗମ ପଥ ହୋଇ ପଛକେ, ତାହାକୁ ସେ ଅତିକ୍ରମ କରିପାରେ ; ଲକ୍ଷ୍ୟ ଯେତେ ଦୁଷ୍ପ୍ରାପ୍ୟ ହୋଇ ପଛକେ ତାହାକୁ ସେ ପାଇପାରେ । ଏପରିକି ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ 'ମୋକ୍ଷ'କୁ ମଧ୍ୟ ସେ ଏହି ଜୀବନରେ ହିଁ ଉପଲବ୍‌ଧି କରିପାରେ । ଶଙ୍କରଙ୍କ ମତରେ 'ଜୀବନ୍ମୁକ୍ତ'ର ଆଶୀର୍ବାଦରେ ଝଲସି ଉଠିବାର ସମ୍ଭାବନା ତା'ଠାରେ ଅଛି; ସେ ଏହି ସୌଭାଗ୍ୟର ଅଧିକାରୀ ହୋଇପାରିବ । ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭୀପ୍‌ସା ସେମାନଙ୍କ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ଏହିପରି ଭାବରେ ପରିଶୀଳିତ କରିଥିଲା । ଅଧ୍ୟାପକ ହିରିଅନ୍ନା (Hiriyanna) ଏହା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି କହିଛନ୍ତି :

> "Man's aim was no longer represented as the attainment of perfection in a hypothetical hereafter, but a continual progress towards it within the limit of the present life." (୪)

ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଓ ବୈଦିକ ଦର୍ଶନ ପରସ୍ପର ସହିତ ଅନ୍ତଃସ୍ୟୂତ । ଏହି ଧର୍ମର ଆଦି ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ମୁନିଋଷିମାନେ ଯାହା ଦର୍ଶନ କରିଛନ୍ତି, ଯାହା ଉପଲବ୍‌ଧି କରିଛନ୍ତି, ତାହାକୁ 'ଧର୍ମ' ବୋଲି କହି ସାରା ଜଗତ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି ; ସାରା ମାନବ-ସମାଜର ମଙ୍ଗଳ ଲାଗି ତାହାର ଅନୁଗାମୀ ହେବା ପାଇଁ ମାନବ ଜାତିକୁ ଉଦ୍‌ବୋଧନ ଦେଇଛନ୍ତି । ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ବୁଝାଇବା ଲାଗି ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"The Vedas are seen by the Rishis, the seers of the earliest time. The Vedas do not give us theories or theologies. The hymns contain the reflection of consciousness that is in communion with metaphysical reality.

× × ×

The Veda is a record of inspired wisdom and deep inner experience." (୪-କ)

ମୈତ୍ରେୟୋପନିଷଦ ମଧ୍ୟ କୁହେ ଯେ, "ଅନୁଭୂତିଂ ବିନା ମୂଢ଼ୋ ବୃଥା ବ୍ରହ୍ମଣି ମୋଦତେ।" ଅର୍ଥାତ୍ ଅନୁଭୂତି ବିନା ମୂର୍ଖ ଲୋକ ବ୍ରହ୍ମାନନ୍ଦ ପାଇବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିଥାଏ । ଏହିପରି ସ୍ଥଳରେ ବୈଦିକ ଦର୍ଶନ ଅନୁଭୂତି ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ । ବୈଦିକ ଦର୍ଶନ ପରି ବୈଦିକ ଧର୍ମ ମଧ୍ୟ ଅନୁଭୂତିନିଷ୍ଠ । ଏହି ଧର୍ମକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଜୀବନ ଅତିବାହିତ କରିହେବ । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ଦ୍ୱାରା ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଅନୁପ୍ରାଣିତ :

(କ) ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ମୂଳରେ ଏକ ଚରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ।

(ଖ) ଏହି ସତ୍ୟକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରି ହେବ ।

(ଗ) ଏହି ସତ୍ୟାନୁସାରୀ ଜୀବନ ମଧ୍ୟ କାଟି ହେବ ।

(ଘ) ମାନବ ଜୀବନର ଅନନ୍ତ ସମ୍ଭାବନା ରହିଛି ଏବଂ କ୍ରମବିବର୍ତ୍ତନରେ ସେ ଜୀବନର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ 'ମୋକ୍ଷ' ପାଇ ପାରିବ ।

(ଙ) 'ମୋକ୍ଷପ୍ରାପ୍ତି' ଭବିଷ୍ୟତ୍ ଜୀବନ ଲାଗି ଏକ ସ୍ଥିତି ନୁହେଁ ; ଏହା ଏହି ଜୀବନର ଏକ ମାନସିକ ସ୍ଥିତି ଯାହାକି ମନର ଚତୁର୍ଥ ଅବସ୍ଥା 'ତୁରୀୟ ଅବସ୍ଥା'ରେ ଉପଲବ୍ଧ ହୋଇଥାଏ ।

(ଚ) ସର୍ବଦା ଆଲୋକ ଓ ଅନ୍ଧାର ମଧ୍ୟରେ, ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ଲାଗି ରହିଛି । ପରିଶେଷରେ ଆଲୋକର ଜୟ ହେଉଛି; ଭଲ ତାହାର ଆସନ ବଜାୟ ରଖି ପାରୁଛି; ମନ୍ଦ ବିକଳ ବିପର୍ଯ୍ୟସ୍ତ ସ୍ଥିତିରେ ହଟି ଯାଉଛି ।

(ଛ) ମନୁଷ୍ୟର ଦୁଃଖ-ଜଞ୍ଜାଳମୟ ଜୀବନରେ ଆଶାର ଆଲୋକ ଜଳାଇ ପରମ ସୁଖ ପାଇବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଛି ।

(ଚ) ଧର୍ମର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଉଛି ଏହି ଦୁଃଖଗୁଡ଼ିକୁ ଦୂର କରି ମନୁଷ୍ୟ ଲାଗି ସୁଖମୟ ଜୀବନ ଆଣି ଦେବା ।

ସମଗ୍ର ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଉପରୋକ୍ତ ଆଠ ଗୋଟି ମୌଳିକ ଦାର୍ଶନିକ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଏବଂ ଏହା ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ଭାରତୀୟ ସାମଗ୍ରିକ ଧର୍ମଧାରଣାକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଛି ।

ଦେବତା-ତତ୍ତ୍ୱ :

ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞରେ ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ; ଦେବତାଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ଯଜ୍ଞ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଦେବତୋଦ୍ଦେଶ୍ୟେନ ଦ୍ରବ୍ୟତ୍ୟାଗୋ ଯାଗଃ"

ଅର୍ଥାତ୍ ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଦ୍ରବ୍ୟ-ତ୍ୟାଗ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ ଅନୁଷ୍ଠାନ କରାଯାଏ, ତାହା ଯଜ୍ଞ ନାମରେ ଅଭିହିତ । ଯାସ୍କଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ :

"ଯସ୍ୟୈ ଦେବତାୟୈ ହବିର୍ଗୃହୀତଂ ସ୍ୟାତ୍ ତାଂ ମନସା ଧ୍ୟାୟେତ୍ ବଷଟ୍ କରିଷ୍ୟନ୍" । (୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ଦେବତାଙ୍କ ଲାଗି ଋତ୍ୱିକ ହବି ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି, ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ମନରେ ଧ୍ୟାନ କରି ଶେଷରେ 'ବଷଟ୍' ବୋଲି ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବା ଉଚିତ । ଅତଏବ, ଦେବତାଙ୍କୁ ହବିର୍ଦାନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ତାଙ୍କୁ ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଧ୍ୟାନ କରିବାକୁ ହେବ । ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ତାଙ୍କର ସ୍ଥିତିକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିହେବ ଏବଂ ତାଙ୍କ ଶକ୍ତି ସହିତ ସ୍ୱୀୟ ପ୍ରାଣିକ ଶକ୍ତିକୁ ସାମିଲ କରିହେବ । ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଉପାସକ ଓ ଦେବତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏହିପରି ଭାବରେ ଅନ୍ୟୋନ୍ୟ-ମିଳନ ସଂଘଟିତ କରାଇବା ଫଳରେ ଉପାସକଙ୍କ ମନପ୍ରାଣରେ ଏକ ଦିବ୍ୟ ଶକ୍ତିର ସଂଚ୍ଚାର ହୋଇପାରିବ ।

ବୈଦିକ 'ଦେବତାତତ୍ତ୍ୱ' ହେଉଛି ଏକ ବହୁ ବିତର୍କିତ ତତ୍ତ୍ୱ । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ମତରେ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲେ ପ୍ରକୃତିର ପୂଜକ । ପ୍ରକୃତିର ବିଭିନ୍ନ ଅଭିପ୍ରକାଶକୁ ସେମାନେ ଦେବତା-ଜ୍ଞାନରେ ପୂଜା କରୁଥିଲେ । ଏହି ଉପାସନାର ମୂଳରେ ଥିଲା ଭୟ ଓ ଭକ୍ତିର ଏକ ମିଶ୍ରିତ ଭାବ । ଏହାକୁ ସେମାନେ 'ବହୁ ଦେବତାବାଦ' (Polytheism) ନାମରେ ଆଖ୍ୟାତ କରିଥାନ୍ତି । ଯେଉଁ ଦେବତାଙ୍କୁ ସେମାନେ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କୁ ହିଁ ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ଦେବତା ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କରୁଥିଲେ । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ମତରେ ଏହା

ହେଲା 'ହେନୋଥିଜମ୍' (Henotheism) । ଏଥିରୁ କାଳକ୍ରମେ 'ଏକେଶ୍ୱରବାଦ'ର ଅଭିପ୍ରକାଶ ଘଟିଥିଲା । ଏହା ହେଲା ଅଧିକାଂଶ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ସାଧାରଣ ମତ । କିନ୍ତୁ ମ୍ୟାକ୍ସ ମୁଲର୍ (Max Muller) କୁହନ୍ତି ଯେ ଋଗ୍‌ବେଦର ସୃଷ୍ଟିର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ମଧ୍ୟ ଏକେଶ୍ୱରବାଦର ଚିନ୍ତାଧାରା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିଲା ଏବଂ ଏହାର ଭୂୟୋଽବକାଶ ଋଗ୍‌ବେଦ କାଳରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଅନୁଧ୍ୟାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Whatever be the age when the collection of our Rig-Veda Simhita was finished, it was before the age when the conviction was formed that there is but one, one Being, neither male nor female—a Being raised high above all the conditions and limitations of personality and of human nature, and, nevertheless, the Being that was really meant by all such names as Indra, Agni, Matariswan, nay, even by the name of Prajapati, lord of creatures." (୬)

ଏ କଥା ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି ମଧ୍ୟ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି, ଯେଉଁଠି ସେ କହୁଛନ୍ତି :

> "ଅଗ୍ନିଃ ପୂର୍ବେଭିଃ ଋଷିଭିରୀଡ୍ୟଃ ନୂତନୈଭିଃ ଉତ ।" (୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ପୂର୍ବର ଋଷିମାନେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ପୂଜା କରୁଥିଲେ ଏବଂ ଏବର ନୂଆ ଋଷିମାନେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରୁଛନ୍ତି । ଏହି ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଭଗବାନ୍ (ଅଙ୍ଗତି ସର୍ବତ୍ର ବ୍ୟାପ୍ନୋତୀତି ଅଗ୍ନିଃ) । ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଉ ଗୋଟିଏ ବହୁ ଚର୍ଚ୍ଚିତ ପଙ୍କ୍ତି 'ଏକଂ ସଦ୍‌ବିପ୍ରାଃ ବହୁଧା ବଦନ୍ତି' (ଏକ ସତ୍ୟକୁ ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକମାନେ ବହୁ ପ୍ରକାର କୁହନ୍ତି), ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାର ପୌଷ୍ଟିକତା ସାଧନ କରୁଛି । ଅତଏବ, ଋଗ୍‌ବେଦର ସୃଷ୍ଟିର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ 'ଏକେଶ୍ୱରବାଦ' ଚିନ୍ତାଧାରା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । (୭-କ)

ଏହି ବେଦର ଆଉ ଠାଏ 'ହିରଣ୍ୟଗର୍ଭ ସୂକ୍ତ'ରେ ପ୍ରତିଟି ମନ୍ତ୍ର ଶେଷରେ କୁହାଯାଇଛି :

"କସ୍ମୈ ଦେବାୟ ହବିଷା ବିଧେମ" (୮)

ଅର୍ଥାତ୍ କେଉଁ ଦେବତାଙ୍କୁ ଆମେ ହବି ଦେଇ ପୂଜା କରିବା ? ଏହି ପଙ୍କ୍ତିଟିର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ବୁଝି ନପାରି କେତେକ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତ ଏହାର କଦର୍ଥ କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ସ୍ୱୀୟ ଦେବତାଙ୍କ ସ୍ଥିତି ଓ ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ ସ୍ଥିରନିଶ୍ଚୟ ନଥିଲେ । ତେଣୁ 'ଆମେ କେଉଁ ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜିବୁ' ବୋଲି ସେମାନେ ସନ୍ଦେହାତ୍ମକ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଟିକିଏ ତଳେଇ କରି ଦେଖିଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ଏଭଳି ତଥାକଥିତ ସନ୍ଦେହାତ୍ମକ ଉକ୍ତି କେବଳ ପରୋକ୍ଷ ଭାବରେ ବ୍ୟବହୃତ ଏବଂ ଏହା ନିଶ୍ଚିତାର୍ଥକ । ଗୋଟିଏ ସରଳ ଉଦାହରଣ ନିଆଯାଉ । ମାଆ ତାଙ୍କର ଟିକି ଝିଅକୁ କୋଳ କରି କହୁଥାନ୍ତି, "ମୋ' ମାଆଟା କାହିଁ ରେ ?" ସେ ତାଙ୍କ ଝିଅକୁ ଆଖିରେ ଦେଖି ପାରୁଥାନ୍ତି; ତା'ର ମଧୁର ସ୍ପର୍ଶ ଟିକକ ଅନୁଭବ କରି ପାରୁଥାନ୍ତି । ଅଥଚ ସେ ତାଙ୍କ ଝିଅ କାହିଁ ବୋଲି ମନକୁ ମନ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରୁଥାନ୍ତି । ଏହାର ଅର୍ଥ କ'ଣ ହେବ ଯେ ସେ ତାଙ୍କ ଝିଅର ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ସନ୍ଦେହଶୀଳା ? ନା, କଦାପି ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱୀୟ ପ୍ରିୟଜନକୁ ଏହିପରି ସନ୍ଦେହାତ୍ମକ ବାକ୍ୟରେ ପରୋକ୍ଷ ଭାବରେ ଡାକିବାକୁ ଭଲ ପାଇଥାନ୍ତି । ଭଗବାନ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିଙ୍କର ଥିଲେ ଖୁବ୍ ପ୍ରିୟ । ତେଣୁ ସେ ତାଙ୍କୁ 'କସ୍ମୈ' ବୋଲି ଡାକିଛନ୍ତି । ଏହି 'କସ୍ମୈ'ର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ତସ୍ମୈ' । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷି ଏକେଶ୍ୱରଙ୍କର ସ୍ଥିତି ଓ ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଅବହିତ ଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରିବାର ଅଭୀପ୍ସା ହିଁ ଏହି ପଙ୍କ୍ତିଟିରେ ପ୍ରକଟିତ କରିଛନ୍ତି । ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଦେବତାତତ୍ତ୍ୱ ବିଷୟରେ ସୂକ୍ଷ୍ମାତିସୂକ୍ଷ୍ମ ଭାବରେ ବିଚାର କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଆମକୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଏକେଶ୍ୱରବାଦୀ ଥିଲେ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିନେବାକୁ ହେବ । ଆମକୁ ଆଉ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିନେବାକୁ ହେବ ଯେ ଏକ ଦେବତାଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ଅଭିପ୍ରକାଶକୁ ହିଁ ସେମାନେ ବହୁ ଦେବତା ରୂପରେ କଳ୍ପନା କରିଛନ୍ତି । (୮-କ)

ଏହି ବୈଦିକ ପରମ୍ପରା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅନୁସୃତ । ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସେଦିନ ଭାରତାକୃଷ୍ଟଚିତ୍ତ କହିଥିଲେ :

> "We do not call ourselves polytheists. We recognise one God behind a multiplicity of gods, a trinity, a unity behind trinity." (୮-ଖ)

ଋଗ୍‌ବେଦ ମତରେ (୧୦।୯୦।୨), "ପୁରୁଷ ଏବ ଇଦଂ ଯଦ୍‌ଭୂତଂ ଯଚ୍ଚ ଭବ୍ୟମ୍" । ଅର୍ଥାତ୍ ଏହିସବୁ ଯାହା ଅଛି, ଯାହା ବା ଅତୀତରେ ଥିଲା, ପୁଣି ଯାହା ବା ଭବିଷ୍ୟତ୍‌ରେ

ଥିବ, ତାହା ଭଗବାନ୍ । ସେହି ଏକ ଭଗବାନ ସର୍ବଦା ଥିଲେ, ଅଛନ୍ତି ଓ ଥିବେ । ସେହି ଏକ ଭଗବାନ, ପୁରୁଷ ନା ସ୍ତ୍ରୀ ନା ଆଉ କେଉଁ ରୂପରେ କଳ୍ପିତ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ବହୁ-ଚର୍ଚ୍ଚିତ ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଋଗ୍‌ବେଦର 'ନାସଦୀୟ ସୂକ୍ତ'ରେ (୧୦।୧୨୯) ଦିଆଯାଇଛି । ସେଠାରେ ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ତଦ୍ ଏକମ୍' । ଏହା କ୍ଳୀବଲିଙ୍ଗବାଚକ ଶବ୍ଦ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଭଗବାନ ଲିଙ୍ଗହୀନ । ସେ ପୁରୁଷ ନୁହନ୍ତି କି ସ୍ତ୍ରୀ ନୁହନ୍ତି । ଶ୍ୱେତାଶ୍ୱତରୋ-ପନିଷଦର ଋଷି ବ୍ରହ୍ମଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ କୁହନ୍ତି :

"ନ ତ୍ୱଂ ପୁମାନ୍ ନ ସ୍ତ୍ରୀଃ
ନ ତ୍ୱଂ କୁମାରଃ ଉତ ବା କୁମାରୀ"

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ପୁରୁଷ ନୁହଁ କି ସ୍ତ୍ରୀ ନୁହଁ ; ତୁମେ କୁମାର ନୁହଁ ଏବଂ କୁମାରୀ ବି ନୁହଁ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ସେଇଆ କୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ :

"ଏକ ହିଁ ପରମେଶ୍ୱର ପୂଜା ପାଆନ୍ତି ସକଳ ରୂପରେ, କାରଣ ସେଇ ଈଶ୍ୱର ହିଁ ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ସବୁ କିଛି ତାଙ୍କର ସତ୍ତା, ତାଙ୍କର ପ୍ରକୃତିରେ ସମସ୍ତେ ଗଢ଼ା ।" (୮-ଗ)

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନା ବୈଦିକ 'ଏକେଶ୍ୱରବାଦ' ଚିନ୍ତାଧାରାର ନିଦର୍ଶନ ସୂଚାଇ ଥାଏ ।

ବୈଦିକ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ଅବସ୍ଥିତି ନେଇ ମୁଖ୍ୟତଃ ତିନି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ସେମାନେ ହେଲେ :

(କ) ଦ୍ୟୁସ୍ଥାନର ଦେବଗଣ;
(ଖ) ଅନ୍ତରୀକ୍ଷର ଦେବଗଣ; ଏବଂ
(ଗ) ପୃଥିବୀର ଦେବଗଣ ।

ଏହା ବ୍ୟତୀତ ତ୍ୱଷ୍ଟା, ବିଶ୍ୱକର୍ମା ଆଦି କେତେକ କାଳ୍ପନିକ ଦେବତା ମଧ୍ୟ ଅଛନ୍ତି । (୯) ଏ ସମସ୍ତ ଦେବତାଙ୍କ ମୂଳରେ ଅଛନ୍ତି ଜଣେ ଦେବତା, ଯାହାଙ୍କର ଅଭିପ୍ରକାଶ ପରେ ତିନି ଦେବତାଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ହୋଇଛି । ଏହି ତିନି ଦେବତା ଅଧିଷ୍ଠ ଭାବରେ ଅଛନ୍ତି ସ୍ୱର୍ଗରେ (ଦ୍ୟୁସ୍ଥାନରେ), ପୃଥିବୀରେ ଓ ଏହି ଦୁଇଟିର ଅନ୍ତର୍ବର୍ତ୍ତୀ ସ୍ଥାନ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷରେ । ସୂର୍ଯ୍ୟ ହେଲେ ସ୍ୱର୍ଗର ଦେବତା । ଅଗ୍ନି ହେଲେ ପୃଥିବୀର ଦେବତା । ବାୟୁ ବା ବାତ ହେଲେ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷର ଦେବତା । ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି ଏହି ତିନି ସ୍ଥାନରେ ଏହି ତିନି ଦେବତା ତାଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରନ୍ତୁ ବୋଲି ଯେଉଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"ସୂର୍ଯ୍ୟୋ ନୋ ଦିବସ୍ପାତୁ ବାତୋ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷାତ୍ ଅଗ୍ନିର୍ନଃ ପାର୍ଥିବେଭ୍ୟଃ" (୧୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କୁ ସ୍ୱର୍ଗରେ ରକ୍ଷା କରନ୍ତୁ ; ବାୟୁ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷରେ ରକ୍ଷା କରନ୍ତୁ ; ଅଗ୍ନି ପୃଥିବୀରେ ରକ୍ଷା କରନ୍ତୁ । ସୂର୍ଯ୍ୟ, ବାୟୁ ଓ ଅଗ୍ନି କ'ଣ ଆମେ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଉପଲବ୍ଧି କରୁଥିବା ଯଥାକ୍ରମେ ସୂର୍ଯ୍ୟ, ବାୟୁ ଓ ଅଗ୍ନି ନା ଆଉ କିଛି ? ଏହାର ଉତ୍ତର

ଅରବିନ୍ଦ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ :

"The three Devas are Agni, Vayu and Aditya which are only superficially fire, air and sun ; in reality they are the three kinds of Pranic energies from which Mind, Life and Matter are respectively evolved." (୧୧)

ଅତଏବ ବେଦରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଅଗ୍ନି ଓ ବାୟୁ ଏହି ତିନି ପ୍ରତୀକ ମାଧ୍ୟମରେ ତିନି ପ୍ରକାର ପ୍ରାଣିକ ଶକ୍ତିର ଆରାଧନା କରାଯାଇଛି ।

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ୦।୪ (୩।୯।୯) ଏହି ଦେବତାମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ୩୩୩୯ ବୋଲି ସ୍ଥିର କରାଯାଇଛି । ମୂଳ ୩ ସଂଖ୍ୟାକୁ ୧୦, ୧୦୦ ଓ ୧୦୦୦ରେ ଗୁଣି ଏହି ଗୁଣଫଳ ସହିତ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ୩ ମିଶାଇବା ଫଳରେ ଏହି ୩୩୩୯ ସଂଖ୍ୟାଟିର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି (୩୩+୩୦୩+୩୦୦୩=୩୩୩୯) । ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ ଦେବସଂଖ୍ୟାର ହିସାବ କରି ଯାଇଥାଏ । ଏହି ହିସାବ ଅନୁସାରେ ସେମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ହେଲା ୩୩ । ସେମାନେ ହେଲେ :

(କ) ବସୁ—୮ ସଂଖ୍ୟକ
(ଖ) ରୁଦ୍ର—୧୧ ସଂଖ୍ୟକ
(ଗ) ଆଦିତ୍ୟ—୧୨ ସଂଖ୍ୟକ
(ଘ) ଅଶ୍ୱିନୀ—୨ ସଂଖ୍ୟକ

ଏହି ୩୩ ସଂଖ୍ୟାଟି ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏହାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବୌଦ୍ଧମାନେ ତେତିଶ ସ୍ୱର୍ଗର କଳ୍ପନା କରିଥିଲେ । ଏହାର ଅନୁସରଣରେ ହିନ୍ଦୁମାନେ ଦେବତାମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ୩୩ କୋଟି ବୋଲି କହିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଅତଏବ, ସଂକ୍ଷେପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ବୈଦିକ ଦେବତାତତ୍ତ୍ୱ ହେଉଛି ମାନସ, ଜୀବନ ଓ ଜଡ଼ଜଗତ୍ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ତିନି ପ୍ରକାର ପ୍ରାଣମୟୀ ଶକ୍ତିର ଆବିଷ୍କାର କରିବାରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରତୀକ ମାଧ୍ୟମରେ କିପରି ଏହି ୩୩ଗୋଟି ଦେବତାଙ୍କ ବିଷୟରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି, ତାହା ଅରବିନ୍ଦ ଅତି ବିଶଦ ଭାବରେ ତାଙ୍କ 'Vedic Lecturs' ପୁସ୍ତକରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଆଲୋଚନାର ନିଷ୍କର୍ଷ ସ୍ୱରୂପ ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ମନ, ଜୀବ ଓ ଜଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ତିନି ପ୍ରକାର ପ୍ରାଣମୟୀ ଶକ୍ତିକୁ ଆବିଷ୍କାର କରି ତାହାକୁ ଉଦ୍‌ବୋଧନ କରିବା ଏବଂ ଚୈତ୍ୟସ୍ତରରେ ସେହି ଶକ୍ତିର ସ୍ପର୍ଶ ପାଇ ନିଜକୁ ଶକ୍ତିମାନ୍ କରାଇବା ଥିଲା ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ । (୧୨) ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅର୍ଥ କରିବାକୁ

ଯାଇ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ବକ୍ତବ୍ୟ ଏ ସଂପର୍କରେ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ :

> "Finally I found that the systematic symbolism in the Veda was extended to the legends related to the gods and of their dealings with the ancient seers. Some of these myths, if not all may have had, and in all probability had, a naturalistic and astronomical origin ; but if so, their original sense had been supplemented by a psychological symbolism. Once the sense of these symbols, is known, the spiritual intention of these legends becomes apparent and inevitable." (୧୩)

ଏହି ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗରେ ବେଦରେ ପ୍ରତୀକତା ସଂପର୍କରେ ସନ୍ନିବେଶିତ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିଚ୍ଛେଦଟିରେ ଏ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ବିସ୍ତୃତ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି, ତାହା ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ । ବର୍ତ୍ତମାନ ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ କିପରି ଭାବରେ ଦେବତାମାନଙ୍କ ବିଷୟ ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି, ତାହାର ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ବିବରଣୀ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଅନୁଚ୍ଛେଦମାନଙ୍କରେ ଦିଆଯାଉଛି । ଏହି ଆଲୋଚନାର ପରିସରକୁ କେବଳ କେତେକ ପ୍ରମୁଖ ଦେବତାଙ୍କୁ ଅଣା ଯାଉଛି ।

(କ) ବରୁଣ

ବରୁଣଙ୍କ ବିଷୟରେ ସର୍ବମୋଟ ୧୨ଟି ମାତ୍ର ସୂକ୍ତ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଅଛି । ତଥାପି ସେହାଙ୍କୁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଦେବତା ବୋଲି, ଏପରିକି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କଠାରୁ ବଡ଼ ବୋଲି ଚିନ୍ତାରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ସେହାଙ୍କ ନାମରୁ ହିଁ ସେହାଙ୍କର ମହତ୍ତ୍ୱ ସୂଚିତ । 'ବୃଙ୍' ଧାତୁ ବରଣାର୍ଥର ସୂଚନା ଦିଏ । ତହିଁରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ ଶବ୍ଦ ହେଲା 'ବରୁଣ' । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା, ଯେ ବରଣୀୟ ବା ପ୍ରିୟ ସେ ହେଲେ ବରୁଣ । ଆର୍ଯ୍ୟଋଷି ବରୁଣଙ୍କ ଠାରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରିୟତମଙ୍କୁ ଆବିଷ୍କାର କରି ପାରିଥିଲେ । ଯେ କୌଣସି କର୍ମାନୁଷ୍ଠାନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରଥମେ ବରୁଣ-ପୂଜା କରିବାର ବିଧି ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟ ପରଂପରାରେ ପ୍ରଚଳିତ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସକଳ କର୍ମ-କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିଜର ପ୍ରିୟତମ ଭଗବାନଙ୍କୁ ଡାକିବା ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ସାକ୍ଷୀ ରଖି ସକଳ କର୍ମ ସଂପାଦନ କରିବା । ବରୁଣଙ୍କର ଏହି ମହତ୍ତ୍ୱ ବିଷୟ ଉଲ୍ଲେଖ କରି ହେଉଜ ଦାଣ୍ଡେକର ଯାହା କହିଥିଲେ, ତାହା ବାସ୍ତବିକ୍ ଖୁବ୍ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ତାହା ହେଲା :

"Varuna, for example, is the most august and greatly elevated divinity in the pantheon of Vedic gods ond still his essential character remains enigmatic. This paradox may appear to be still more striking ! What is it that gave Varuna the exalted position that he holds in the Rig-Veda ? Why, inspite of the small number of hymns dedicated to his praise, is he regarded, by the side of Indra, as the greatest of the gods of the Rig-Veda ? Why again, in certain cases, is he represented as being far superior to Indra—sometimes even as the God among gods ?" (୧୪)

ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ବଳରେ ଜାଣି ପାରିଥିଲେ ଯେ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ଏକ ମୌଳିକ ନିୟମ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି । ଏହା ହେଉଛି ଚିରନ୍ତନ । ସନ୍ତାନ ପ୍ରସବ ପରେ ପରେ ମାଆର ସ୍ତନ୍ୟରେ ସନ୍ତାନ ଲାଗି ପୁଷ୍କଳ କ୍ଷୀର ସଞ୍ଚିତ ହୁଏ । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନିୟମରେ ଗୋଟିକ ପରେ ଗୋଟିଏ ଋତୁ ଆସୁଛି ଓ ଯାଉଛି । ସୂର୍ଯ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟହ ପୂର୍ବ ଦିଗରେ ଉଦୟ ହୋଇ ପଶ୍ଚିମ ଦିଗରେ ଅସ୍ତ ହେଉଛନ୍ତି । ଏହି ଚିରନ୍ତନ ନିୟମକୁ ସେମାନେ 'ଋତ' ବୋଲି ଆଖ୍ୟା ଦେଲେ । ଏହା ହେଲା ମୌଳିକ ଓ ଚିରନ୍ତନ ନୈତିକ ବନ୍ଧନ ଯାହାକି ସାରା ସଂସାରକୁ ବାନ୍ଧି ରଖିଛି । ବରୁଣଙ୍କୁ ଏହି 'ଋତ'ର ସ୍ରଷ୍ଟା ହିସାବରେ ସେମାନେ ଚିନ୍ତା କଲେ । ଏହି 'ଋତ' କପରି ଭାବରେ ସୁରୁଖୁରୁ ରୂପେ ପାଳିତ ହେବ, ସେଥି ପ୍ରତି ବରୁଣ ସର୍ବଦା ସଜାଗ ଦୃଷ୍ଟି ରଖିଥାନ୍ତି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଗଲା । ଯଦି କେହି ଏହାକୁ ପାଳନ ନକଲା, ତେବେ ତା' ପ୍ରତି ସେ ସମୁଚିତ ଦଣ୍ଡବିଧାନ କରିଥାନ୍ତି । ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁମାନଙ୍କ ରାଜା ହରିଶ୍ଚନ୍ଦ୍ର ତାଙ୍କ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ପାଳନରେ ଅକ୍ଷମ ହୋଇଥିବାରୁ ବରୁଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସେ ଦଣ୍ଡିତ ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରାଣନାଶକ ଜଳୋଦର-ରୋଗ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଏକ ଆଖ୍ୟାନ ଅଛି । ଏହି ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗରେ ସଂସ୍କୃତ ଆଖ୍ୟାନଟି ବିଷୟରେ ବିସ୍ତୃତ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦିଆଯାଇଛି । 'ଋତ'କୁ ପାଳନ ନକଲେ ଦଣ୍ଡିତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ବୋଲି ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ଏହି ଆଖ୍ୟାନଟିରେ ପାଇଥାଉଁ । ବରୁଣ 'ଋତ'କୁ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି ବୋଲି ତାଙ୍କୁ ଯଥାର୍ଥରେ ବୈଦିକ ଋଷି 'ଋତସ୍ୟ ଗୋପା' ବା 'ଋତର ରକ୍ଷକ' ବୋଲି ଆବାହନ କରିଥାନ୍ତି । (୧୫) ସକଳ ଦେବତା ମଧ୍ୟ ଏହି ଋତର

ଅଧୀନ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୮।୪୧।୭) କୁହାଯାଇଛି । ଆଉ ଠାଏ (୧୦।୧୩୨।୪) ବରୁଣଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି ଦେବତା ଓ ମାନବମାନଙ୍କର 'ସମ୍ରାଟ' ବୋଲି । ବରୁଣ ହେଉଛନ୍ତି ସର୍ବଦ୍ରଷ୍ଟା; ସୂର୍ଯ୍ୟ ରୂପକ ଚକ୍ଷୁରେ ସେ ସାରାଜଗତକୁ ଦେଖୁଛନ୍ତି । (୧୬) ଖାଲି ଏତିକି ନୁହେଁ; ବରୁଣଙ୍କର ଅନେକ ଗୁପ୍ତଚର ମଧ୍ୟ ଅଛନ୍ତି । ସେମାନେ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ବ୍ୟାପି ରହିଛନ୍ତି ଏବଂ କେଉଁଠି କ'ଣ ଘଟୁଛି, ସେ ଖବର ନେଇ ବରୁଣଙ୍କୁ ଦେଉଛନ୍ତି । (୧୭) ସେ ତାଙ୍କ ଦୂତମାନଙ୍କୁ ଚାରିଆଡ଼କୁ ପଠାଇଥାନ୍ତି । ଏହି ଦୂତମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ସ୍ପଶଃ' । ଏହି ଦୂତମାନଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଆକାଶ ଓ ପୃଥିବୀକୁ ଭଲ ଭାବରେ ଦେଖିବା । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ପରି ସ୍ପଶୋ ବରୁଣସ୍ୟ ସ୍ମଦିଷ୍ଟା ଉଭେ ପଶ୍ୟନ୍ତି ରୋଦସୀ ସୁମେକେ ।" (୧୭-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ବରୁଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ବସ୍ତ୍ର ହୋଇଥିବା ଦୂତମାନେ ସୁନ୍ଦର ଆକାଶ ଓ ପୃଥିବୀର ଚାରି ଦିଗକୁ ଦେଖାଚାହିଁ କରୁଥାନ୍ତି । ଚାରି ଆଡ଼କୁ ଦୂତ ଓ ଗୁପ୍ତଚର ପଠାଇବା ହେଉଛି ପ୍ରଜାରକ୍ଷକ ରାଜାଙ୍କର କାମ । ଅତଏବ, ବରୁଣଙ୍କୁ ଆକାଶ ଓ ପୃଥିବୀ ସର୍ବଜ୍ଞ ରାଜା ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇଛି । ଅଥର୍ବ ବେଦରେ ମଧ୍ୟ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସ୍ୱର୍ଗ ଓ ପୃଥିବୀରେ ଯାହା ଯାହା ଘଟୁଛି କିମ୍ବା ତାହାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ରହିଥିବା ଅଞ୍ଚଳରେ ଯାହା ଯାହା ଘଟୁଛି, ସେ ସବୁର ଦ୍ରଷ୍ଟା ହେଉଛନ୍ତି ବରୁଣ । ଆକାଶର ସୀମାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି କେହି ଉଡ଼ି ଚାଲିଗଲେ ମଧ୍ୟ ବରୁଣଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦେଇ ପାରିବ ନାହିଁ । (୧୮) ଏଥିରୁ ବରୁଣଙ୍କର ସର୍ବବ୍ୟାପିତ୍ୱ ଓ ସର୍ବଦ୍ରଷ୍ଟୃତ୍ୱର ନିଦର୍ଶନ ମିଳେ ।

ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ (୭।୮୮।୩) କୁହାଯାଇଛି, ବିଶାଳ ସମୁଦ୍ରର ବକ୍ଷୋଦେଶରେ ଗୋଟିଏ ନୌକା ଉପରେ ବରୁଣ ଓ ବଶିଷ୍ଠ ଏକାଠି ବସି ଝୁଲି ଝୁଲି ଯିବାର ଦୃଶ୍ୟ ଚିନ୍ତା କଲେ କେଉଁ ଲୋକର ଚିତ୍ତ-ତଳେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ସୁନ୍ଦର ଝଲକ ଉଙ୍କି ନଉଠିବ ? ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ବରୁଣ ଯଦି ହେଲେ ସର୍ବଦ୍ରଷ୍ଟା ଓ ସର୍ବନିୟନ୍ତା ଭଗବାନ୍, ବଶିଷ୍ଠ ପୁଣି କିଏ ? ସେ କ'ଣ ଜଣେ ଋଷି ? ବଶିଷ୍ଠ ଋଷି କ'ଣ କେବେ ଡଙ୍ଗାରେ ବସି ଭଗବାନ୍‌ଙ୍କ ସାଥିରେ ଏକାଠି ସମୁଦ୍ରକୁ ପାର ହେଉଥିଲେ ? ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବଡ଼ ଜଟିଳ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି । କିନ୍ତୁ ଏହାକୁ ଯଦି ଆମେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରିବା, ତେବେ ସେହି ଜଟିଳତା ଅପସରି ଯିବ । ବଶିଷ୍ଠ ସାଧାରଣ ଜୀବର ଦ୍ୟୋତକ । ସେ ନାନା ପ୍ରକାର କାମନା ବାସନା, ଦୁଃଖ ଜଞ୍ଜାଳର ଅଧୀନ ହୋଇ ରହିଥାଏ । ତେଣୁ ସେ 'ବଶିଷ୍ଠ' ବା ଅତି ମାତ୍ରାରେ ବଶୀଭୂତ । ସମୁଦ୍ରକୁ ଏଠାରେ ଭବ-ସମୁଦ୍ର ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଭଗବାନ୍ ବଦ୍ଧ ଜୀବକୁ ଡଙ୍ଗାରେ ବସାଇ ଭବ-ସମୁଦ୍ରକୁ ପାରି କରାଇ ନେବାର ଭାବଟି ଏଠାରେ ଦ୍ୟୋତିତ । ବରୁଣ ପରମାତ୍ମା

ହେଲେ ବଶିଷ୍ଟ ଜୀବାତ୍ମା । ବରୁଣ ନାରାୟଣ ହେଲେ ବଶିଷ୍ଟ ନର । ବରୁଣ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ହେଲେ ବଶିଷ୍ଟ ଅର୍ଜୁନ । ଦୁହିଁଙ୍କ ସଖ୍ୟଭାବ ଚିରନ୍ତନ । ଋଗ୍‌ବେଦସ୍ଥ ଆଉ ଗୋଟିଏ 'ଦ୍ୱା ସୁପର୍ଣ୍ଣା' ଇତ୍ୟାଦି' ଶୀର୍ଷକ ମନ୍ତ୍ରରେ ଅଶ୍ୱତ୍‌ଥ ବୃକ୍ଷରେ ସଖାସ୍ୱଭାବ ବିଶିଷ୍ଟ ଦୁଇଟି ପକ୍ଷୀ ବସିଥିବାର ଯେଉଁ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି, ତହିଁରେ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଦର୍ଶନ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ପ୍ରତିଫଳିତ । କୁରୁକ୍ଷେତ୍ର ରଣଭୂମିରେ ପାର୍ଥସାରଥି ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ରଥାରୂଢ଼ ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ପଥପ୍ରଦର୍ଶନ ପୂର୍ବକ ରଣ-ନଦୀକୁ ପାର କରାଇ ଦେବାର ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି, ତାହା ମୂଳରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଦର୍ଶନ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ମୂଳବୀଜ ନିହିତ । ଆମେ ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଉ ଠାଏ 'କୁତ୍ସ' ବୋଲି ଜଣେ ବୀର ପୁରୁଷ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସାଥିରେ ଏକା ରଥରେ ବସି ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଯାଇଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖିବାକୁ ପାଉଁଥାଉଁ । ଏହା ମଧ୍ୟ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ । ଇନ୍ଦ୍ର ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ଦ୍ୟୋତକ ହେଲେ 'କୁତ୍ସ' ଜୀବାତ୍ମାଙ୍କର ଦ୍ୟୋତକ । ଏହାକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ କହୁଛନ୍ତି :

> "The symbolic companionship of Arjuna and Krishna; the human and the divine soul, is expressed elsewhere in the Indian thought, in the heaven ward journey of Indra and Kutsa seated in one chariot, the the figure of the two birds in one tree in the Upanishad, in the twin figures of Nara and Narayana, the seers who do 'tapasya' together for the sake of knowledge." (୧୮-କ).

ଅତଏବ, ବୈଦିକ ବରୁଣ ଦେବତା କେବଳ ସର୍ବଦ୍ରଷ୍ଟା ଓ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଭାବରେ କଳ୍ପିତ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି; ସେ ମଧ୍ୟ କଳ୍ପିତ ହୋଇଛନ୍ତି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ସଖା ଭାବରେ । ଭବ-ସାଗରକୁ ପାର କରାଇବା ପାଇଁ ସେ କଳ୍ପିତ ହୋଇଛନ୍ତି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପଥପ୍ରଦର୍ଶକ ଜଣେ ବିଚକ୍ଷଣ କାଣ୍ଡାରି ଭାବରେ !

ବେଦରେ 'ବରୁଣ'ଙ୍କ ନାମ ସହିତ 'ଅସୁର' ନାମକୁ ଯୋଡ଼ା ଯାଇଛି ଏବଂ ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ଅସୁର ବରୁଣ' ବୋଲି । 'ଅସୁର' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଲା ପ୍ରାଣଦାତା (ଅସୁଂ ପ୍ରାଣଂ ରାତି ଦଦାତୀତି ଅସୁରଃ) । ସେ ପ୍ରାଣ ଦେଇଥାନ୍ତି । ସମସ୍ତଙ୍କର ପ୍ରାଣ ସ୍ୱରୂପ ସେ ବିଦ୍ୟମାନ । ସେ ଯେଉଁଠି ନାହାନ୍ତି, ପ୍ରାଣ ସେଠି ନାହିଁ । ପ୍ରାଣ ଧରିବା ଅର୍ଥ କେବଳ ନୁହେଁ ନିଃଶ୍ୱାସ ପ୍ରଶ୍ୱାସ ମାଧ୍ୟମରେ ଭୂତ୍‌ପିଣ୍ଡକୁ ଗତିଶୀଳ କରି ରଖାଇବା । ଏହା ପ୍ରାଣର

ବାହ୍ୟ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି । ଏଥିରେ ପ୍ରକୃତ ପ୍ରାଣ ନିହିତ । ଏହି ପ୍ରାଣକୁ ଗତିଶୀଳ କରାଇବାକୁ ହେଲେ ଏହାକୁ ପ୍ରାଣଦାତା ଭଗବାନ୍‌ଙ୍କର ଅଭିମୁଖୀ କରାଇବାକୁ ହେବ । ପ୍ରାଣଦାତାଙ୍କ ପ୍ରାଣଦାତୃତ୍ୱର ତତ୍ତ୍ୱଟିକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଏହା ହେଉଛି ବରୁଣଙ୍କର 'ଅସୁରତ୍ୱ' । ପରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କଠାରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଅସୁରତ୍ୱକୁ ଆରୋପ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୩।୫୫।୧୯) କୁହାଗଲା :

"ମହାଦେବାନାଂ ଅସୁରତ୍ୱମେକମ୍" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ଦେବତାମାନଙ୍କର ଗୋଟିଏ ମହାନ୍ ଅସୁରପଣିଆ ବା ପ୍ରାଣଦାନ କରିବା ଶକ୍ତି ଅଛି । ଏହି ଅସୁରତ୍ୱର ଆରୋପ ନେଇ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅସୁରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାଦ ବହୁ କାଳ ଧରି ଲାଗି ରହିଥିଲା । ଅସୁର ଗୋଷ୍ଠୀ ହେଉଛନ୍ତି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକ ଭିନ୍ନ ମତବାଦୀ ଗୋଷ୍ଠୀ । ପ୍ରଥମେ ଦୁଇ ଗୋଷ୍ଠୀ ଏକାଠି ଥିଲାବେଳେ ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ବରୁଣଙ୍କର ପ୍ରାଥମିକତାକୁ ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ସ୍ୱୀକାର କରୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ପ୍ରାଥମିକତା ଦେବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେ । ବରୁଣ-ଉପାସକ ଅସୁରମାନେ ଏହାର ବିରୋଧ କଲେ । ବହୁ କାଳ ଧରି ଦୁଇ ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଯୁଦ୍ଧ ଚାଲିଲା । ଅସୁର ଗୋଷ୍ଠୀ ଭାରତର ସ୍ଥଳଭାଗରୁ ବିତାଡ଼ିତ ହୋଇ ମଧ୍ୟ ସମୁଦ୍ରରେ ଥାଇ ବହୁକାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯୁଦ୍ଧ କଲେ । ଉଭୟ ପକ୍ଷରେ ନୌସେନାଙ୍କର ଯୁଦ୍ଧ ଥିଲା ବଡ଼ ଲୋମହର୍ଷଣକାରୀ । ବରୁଣସେବକ ଅସୁରମାନେ ସମୁଦ୍ରରେ ବହୁକାଳ ଧରି ଏହି ଯୁଦ୍ଧକୁ ଚାଲୁ ରଖିଥିବାରୁ ବରୁଣଙ୍କର ବାସସ୍ଥାନ ସମୁଦ୍ରରେ ବୋଲି ଗୋଟିଏ ଧାର୍ମିକ ବିଶ୍ୱାସ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ରହିଗଲା । ଏହି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ମଧ୍ୟ କୁହାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା :

"ଅବ ସିନ୍ଧୁଂ ବରୁଣଃ ଦ୍ୟୌରିବ ସ୍ୟାତ୍" (୧୮-୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ବରୁଣ ସମୁଦ୍ରର ତଳେ ରହୁଛନ୍ତି । ଏହି ସଂଘର୍ଷର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ଅସୁରମାନେ ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳରୁ ପଶ୍ଚିମ ଦିଗକୁ ଚାଲିଗଲେ ଏବଂ ପରବର୍ତ୍ତୀରେ ଇରାନ୍ ଅଞ୍ଚଳରେ ଯାଇ ବସତି ସ୍ଥାପନ କଲେ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଆର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ମଧ୍ୟରେ ବରୁଣଙ୍କ ପ୍ରାଥମିକତା ହ୍ରାସ ପାଇଲା; ଇନ୍ଦ୍ର ସେହି ସ୍ଥାନଟି ଅଧିକାର କଲେ । ଏହାକୁ ମଧ୍ୟ ସାଙ୍କେତିକ ଭାବରେ ବେଦରେ ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ବରୁଣଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପାରସ୍ପରିକ ଶତ୍ରୁତା ରୂପରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରା-ଯାଇଛି । ବରୁଣ-ଧର୍ମୀ ଓ ଇନ୍ଦ୍ରଧର୍ମୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେ ଏଭଳି ବିବାଦ ଲାଗିଥିଲା ଏ ବିଷୟରେ ଭାଣ୍ଡେକାର୍‌ଙ୍କ ଭଳି ବୈଦିକ ବିଦ୍ୱାନ୍ ମଧ୍ୟ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ସହମତ । ତାଙ୍କ ମତରେ :

As was but to be expected, there arose, in course of time, a kind of rivalry between the

ancient Varuna-religion and the new Indra-religion, indications of which are not wanting in the Rig-Veda." (୧୮-ଗ)

ବୈଦିକ ଧାରଣାରେ ଏ ବିରାଟ ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ସୃଷ୍ଟି ମୂଳରେ ଅନିୟନ୍ତ୍ରିତ ଅରାଜକତା ନାହିଁ । ସାରା ବିଶ୍ୱ ଏକ ଚିରନ୍ତନ ନିୟମରେ ବନ୍ଧା ଯାହା 'ଋତ' ନାମରେ ଅଭିହିତ ବୋଲି ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ବରୁଣ ତାଙ୍କ 'ପାଶ'ରେ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡକୁ ବାନ୍ଧି ରଖିଛନ୍ତି ବୋଲି ବେଦରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ବୈଦିକ ଭାଷାରେ 'ମାୟୀ' । ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ସେହି ବିରାଟ ଅସୁର-ବରୁଣଙ୍କର ମାୟା ପ୍ରକଟିତ । ଅସୁର-ବରୁଣଙ୍କର ଏହି ମାୟାଭାବକୁ ଅନୁକରଣ କରି ବୋଧହୁଏ ପରେ ଅସୁରମାନଙ୍କ ଠାରେ ଏହି ମାୟାଭାବର ଆରୋପ କରାଗଲା, ଯାହାକି ପୁରାଣ ସାହିତ୍ୟର ଛତ୍ରେ ଛତ୍ରେ ପ୍ରତିଭାତ । ବରୁଣଙ୍କର ଏହି ପାଶ ଦ୍ୱୈତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ କରିଥାଏ । ପ୍ରଥମତଃ ଏହା ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଏକ ଚିରନ୍ତନ ସୂତ୍ରରେ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଏହି ଚିରନ୍ତନ ନିୟମକୁ କେହି ଲଂଘନ କଲେ ତା'କୁ ମଧ୍ୟ ଏହା ବାନ୍ଧିଦିଏ ଏବଂ ସେ ଦଣ୍ଡିତ ହୁଏ । ବୈଦିକ ଋଷି ବରୁଣଙ୍କର ଏହି ବ୍ରତଗୁଡ଼ିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କହିଛନ୍ତି :

"ଅଦବ୍ଧାନି ବରୁଣସ୍ୟ ବ୍ରତାନି" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ବରୁଣଙ୍କ ବ୍ରତଗୁଡ଼ିକୁ ଯେ ଟାଳିଦେବ, ତା' ପାଇଁ ଜମା କ୍ଷମା ନାହିଁ । ଏହି ଚିରନ୍ତନ ନିୟମ ଯେ ଅଲଂଘନୀୟ, ସେହି କଥା ଏଠାରେ କୁହାଯାଇଛି । ବରୁଣଙ୍କର ଏହି ସ୍ୱରୂପ ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଦାଣ୍ଡେକର ଯଥାର୍ଥରେ ଆଉ ଠାଏ କହିଛନ୍ତି :

> It is Varuna who creates the universe and guards the cosmic law. As a moral governor also Varuna stands far above any other deity. He is the strongest barrier against every type of falsehood, This ethical idealisation is perhaps the most outstanding feature of Varuna's personality." (୧୯)

ବରୁଣଙ୍କ ଠାରେ ଏହି ଯେଉଁ ନୈତିକ ବା ଶୀଳାତ୍ମକ ଗୁଣଶ୍ରେଣି ବିଦ୍ୟମାନ, ସେଥିପାଇଁ ସେ ଥିଲେ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କର ଅଗ୍ରଗଣ୍ୟ । ମ୍ୟାକେଞ୍ଜି ଏ କଥା ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରି କହିଛନ୍ତି ;

"But the tendency is to attribute the pre-eminence to Varuna, and this in virtue of his ethical qualities, because he is the guardian of Rita." (୧୯-କ)

ମ୍ୟାକେଞ୍ଜି ଏଭଳି ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଲେ ମଧ୍ଯ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଯେ ଆଧୁନିକ ଅର୍ଥରେ ବୁଝିଲା ଭଳି ଶୀଳାତ୍ମକ (ethical) ଚିନ୍ତାଧାରା ଅଛି, ତାହା ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ବରଂ ସେ କୁହନ୍ତି ଯେ ଏଭଳି ଚିନ୍ତାଧାରାର ସେତେବେଳେ ଭ୍ରୂଣାତ୍ମକ ଅଭିପ୍ରକାଶ ହୋଇଥିଲା ମାତ୍ର । କିନ୍ତୁ ଆଉ ଜଣେ ପ୍ରବୀଣ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ବିଦ୍ୱାନ୍ ବ୍ଲୁମ୍‌ଫିଲ୍ଡ୍ (Bloomfield) ମ୍ୟାକେଞ୍ଜିଙ୍କ ସହିତ ଏକମତ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ବୈଦିକ 'ଋତ' ଶବ୍ଦର ସୂଚକ୍ ଧରି ସେ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଋଷିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶୀଳ-ଧର୍ମକର୍ମିସ୍ଥ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଏକ ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ବିକାଶ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଥିଲା । ତାଙ୍କର ଉକ୍ତୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"We have in connection with the Rita a pretty complete system of Ethics, a kind of counsel of perfection." (୧୯-ଖ)

ଚିରନ୍ତନ ନିୟମର ରକ୍ଷକ ଭାବରେ ବରୁଣଙ୍କୁ ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ଯେଉଁଭଳି ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଛି, ତହିଁରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ବୈଦିକ କାଳରେ ନୈତିକ ବା ଶୀଳାତ୍ମକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଯଥେଷ୍ଟ ଅଭିପ୍ରକାଶ ଘଟିଥିଲା ଏବଂ ମ୍ୟାକେଞ୍ଜିଙ୍କ କହିବା ଭଳି ଏହା ଭ୍ରୂଣାତ୍ମକ ସ୍ତରରେ ନଥିଲା ।

ବରୁଣଙ୍କର ଏହି ବିରାଟ ଶକ୍ତିମତ୍ତା ଉପରେ ବିସ୍ତୃତ ଆଲୋଚନା କଲାବେଳେ ବାସ୍ତବିକ ବୈଦିକ ଋଷି ମୁହ୍ୟମାନ ହୋଇ ଯାଇଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମହିମା ପ୍ରକଟିତ କରିବାକୁ ସେ ଭାଷା ପାଉନଥିଲେ । ତେଣୁ ସଂକ୍ଷେପରେ ସେ କହିଲେ ବରୁଣ ହେଉଛନ୍ତି :

"ସତ୍ୟୋ ଅସ୍ୟ ରାଜା" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ସତ୍ୟର ରାଜା ହେଉଛନ୍ତି ବରୁଣ । ଯାହା ସତ୍ୟ, ତାହାର ନିୟନ୍ତ୍ରଣକାରୀ ହେଉଛନ୍ତି ବରୁଣ ।

ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ବରୁଣଙ୍କର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଜମିଯିବା ପରେ ଇନ୍ଦ୍ର ସେହି ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କଲେ । ପରେ ପରେ ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ଇନ୍ଦ୍ର ତାଙ୍କର ଏହି ପ୍ରାଧାନ୍ୟକୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପାଇଁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଭାରତୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ

ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ଦେବତା ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରି ଆସିଛନ୍ତି । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଉପନିଷଦ-ଯୁଗରେ 'ପରଂବ୍ରହ୍ମ' ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରିଥିଲେ । ସେତେବେଳେ ସଂସାରର ସକଳ ବନ୍ଧନକୁ ଛିନ୍ନ କରି ମୋକ୍ଷ ଆଡ଼କୁ ଧାଇଁଯିବା ପାଇଁ ଉପନିଷଦୀୟ ଋଷିମାନେ ମାନବ-ସମାଜକୁ ଉପଦେଶ ଦେଇଥିଲେ । ଏହି ଉପଦେଶ ବାଣୀକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଯେଉଁ ବିରାଟ ଦର୍ଶନ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିଲା ତାହା 'ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନ' ନାମରେ ଅଭିହିତ । ଆଦିମ ବୈଦିକ କାଳରେ ଥିବା ବରୁଣଙ୍କ ପାଶ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାଟି ଉପନିଷଦ କାଳରେ ସକଳ ମାୟାବନ୍ଧନ ତୁଟାଇ ମୋକ୍ଷ ପାଇବାର ଚିନ୍ତାଧାରା ଉପରେ ଗଭୀର ପ୍ରଭାବ ପକାଇଥିବା ପରି ମନେହୁଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ 'ମାୟା'କୁ ତୁଟାଇ ଦେଲେ ମୋକ୍ଷ ସମ୍ଭବ ବୋଲି ଯାହା କୁହାଗଲା, ତାହାର ପରୋକ୍ଷ ସମ୍ପର୍କ ବରୁଣଙ୍କ 'ମାୟୀ' (ମାୟାଧାରୀ) ନାମ ସହିତ ଥିବା ଭଳି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ବରୁଣ-ଧର୍ମର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଦିଗଟି ଉପନିଷଦୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ସଂରକ୍ଷିତ ହୋଇଥିବା ସମ୍ଭବ । ଅତଏବ, ବରୁଣ-ଧର୍ମ ଯେ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଭାବରେ ଉପନିଷଦୀୟ ମୋକ୍ଷ-ତତ୍ତ୍ୱକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଥିଲା ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଦାଣ୍ଡେକର୍‌ଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏହି ମତର ପୌଷ୍ଟିକତା ସାଧନ କରିଥାଏ :

> "In the mystic Upanishadic doctrine of Brahman, a critical observer would find the metaphisical development of the Varuna-rita-religion in the Veda. The teaching of Mukti-Mokhya may also be traced back to the conception of the 'pasas' of Varuna. The spiritual side of the Varuna's personality, or in other words, the essential nature of Varuna, was thus preserved and philosophically modified." (୨୦)

ବେଦରେ ଅନେକଥର ବରୁଣଙ୍କ ସହିତ ମିତ୍ରଙ୍କ ନାମ ମିଶି କରି ରହିଛି । 'ମିତ୍ରା' ଓ 'ବରୁଣା' ଯଥାକ୍ରମେ 'ଦୁଇ ମିତ୍ର' ଓ 'ଦୁଇ ବରୁଣ'ଙ୍କର ନାମକୁ ସୂଚିତ କରୁଛି । (୨୦-କ) ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ, ଏ ଦୁହେଁ ହେଉଛନ୍ତି ଯୁଗ୍ମ ଦେବତା । ବୈଦିକ 'ମିତ୍ର' ଦେବତାଙ୍କୁ ଆବେସ୍ତୀୟ 'ମିଥ୍ର' ଦେବତାଙ୍କ ସହିତ ତୁଳିତ କରି କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ମିତ୍ର ହେଉଛନ୍ତି ଆକାଶବ୍ୟାପୀ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଦେବତା । ବରୁଣ ଓ ମିତ୍ର ଏକାଠି ରଥ ଚଢ଼ି ଯାଆନ୍ତି ବୋଲି ବେଦରେ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦିଆ ଯାଇଛି, ତାହାକୁ ସେମାନେ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । (୨୧) ଏହା କିନ୍ତୁ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ଏକାକୀ ମିତ୍ରଙ୍କ

ସମ୍ପର୍କରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୩।୫୯) ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ସୂକ୍ତ ଅଛି । ନିମ୍ନଲିଖିତ ପଙ୍‌କ୍ତିଟିରୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ 'ମିତ୍ର' ଶବ୍ଦର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବୁଝି ପାରିବା ।

"ମିତ୍ରୋ ଜନାନ୍ ଯାତୟତି ବ୍ରୁବାଣଃ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ମିତ୍ର ତାଙ୍କର ଆଦେଶାବଳୀ ମାଧ୍ୟମରେ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ନିଜ ନିଜ ଜାଗାରେ ଠିକଣା ଭାବରେ ରଖାନ୍ତି । 'ମି' ଧାତୁର ଅର୍ଥ ହେଲା ବାନ୍ଧି ରଖିବା । ଯେ ବାନ୍ଧି ରଖନ୍ତି, ସେ ହେଲେ ମିତ୍ର । ଅତଏବ ମିତ୍ରଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଲୋକମାନଙ୍କୁ ବାନ୍ଧି ରଖିବା । ଯେଉଁ ଦେବତା ଜନ-ସମାଜକୁ ଚିରନ୍ତନ ଲୋକ-ଧର୍ମର ବନ୍ଧନରେ ବାନ୍ଧି ରଖନ୍ତି, ସେ ହେଲେ ମିତ୍ର । ଅତଏବ, ମିତ୍ର କଦାପି ସୂର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ନପାରନ୍ତି । ଏ ମଧ୍ୟ ବରୁଣଙ୍କ ଭଳି ଜନ-ସମାଜକୁ ଚିରନ୍ତନ ନିୟମରେ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାନ୍ତି । ଖାଲି ପ୍ରଭେଦ ଏତିକି ଯେ ବରୁଣ ଯାବୀ ବିଶ୍ବବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡକୁ ବାନ୍ଧି ରଖିଥିଲା ବେଳେ ମିତ୍ର ମାନବ-ସମାଜକୁ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାନ୍ତି । ସେ ତେଣୁ ମାନବ-ସମାଜ ପାଇଁ ବରୁଣଙ୍କର ଏକ ପ୍ରତିଭୂ । ଭାଣ୍ଡେକରଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "One indeed gets the impression that the Vedic Mitra has been conceived as a sort of alter ego of Varuna. He shares Varuna's sovereign function. Broadly speaking, what Varuna is in respect of cosmic ethics, Mitra is in respect of human morality." (୨୨)

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟେ ଆମେ ବୈଦିକ ବରୁଣ ଦେବତାଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ବରୁଣ ଥିଲେ ଏକ ଆଦିମ ବୈଦିକ ଦେବତା ।

(ଖ) ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରାଥମିକତା ଥିଲା ।

(ଗ) ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ପ୍ରାଥମିକତା ଆସିବାରେ ତାଙ୍କ ପ୍ରାଥମିକତା ହ୍ରାସ ପାଇଲା ।

(ଘ) ଇନ୍ଦ୍ରଧର୍ମୀ ଓ ବରୁଣଧର୍ମୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଉଭୟ ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରାଥମିକତା ନେଇ ସଂଘର୍ଷ ଚାଲିଥିଲା ଏବଂ ଏହା ବେଦବର୍ଣ୍ଣିତ ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ବରୁଣଙ୍କ ପାରସ୍ପରିକ ବୈରୀଭାବ ରୂପେ ପ୍ରକାଶିତ । ଆଜି ମଧ୍ୟ ଏହା ଇନ୍ଦ୍ରଧର୍ମୀ

ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ବରୁଣ-ଧର୍ମୀ ଅସୁରଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବହୁକାଳ ଧରି ଚାଲିଥିବା ସଂଗ୍ରାମର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ ।

(ଙ) ବରୁଣ 'ଋତ' ବା ଚିରନ୍ତନ ନିୟମର ଦେବତା ଏବଂ ସେ ସାରା ବିଶ୍ୱ-ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡକୁ ଏହି ନିୟମରେ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାନ୍ତି । ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ବରୁଣଙ୍କର ପାଶ ।

(ଚ) ସାରା ଜଗତ୍‌କୁ ଏକ ଚିରନ୍ତନ ନିୟମରେ ବାନ୍ଧି ରଖି ବିଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ସନ୍ତୁଳନ ରକ୍ଷା କରିବା ବରୁଣଙ୍କ 'ମାୟା' ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ସେ 'ମାୟୀ' ନାମରେ ମଧ୍ୟ ଖ୍ୟାତ ।

(ଛ) ଯେଉଁ ଜୀବ ଏହି ଚିରନ୍ତନ ନିୟମକୁ ଉଲ୍ଲଂଘନ କରେ, ସେ ତାଙ୍କ ପାଶରେ ବଦ୍ଧ ହୁଏ ଓ ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦଣ୍ଡିତ ହୁଏ ।

(ଜ) ଉପନିଷଦୀୟ 'ମୋକ୍ଷ' ସମ୍ପର୍କୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ସଂସାରର ସକଳ ପାଶକୁ ଛିନ୍ନ କରିବାର ଯେଉଁ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି, ତାହା ମୂଳରେ ରହିଛି ବରୁଣଙ୍କ ପାଶ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଧାରଣା । ଏହି ଧର୍ମଧାରଣା ଉପନିଷଦ୍‌ଯୁଗରେ ଏକ ସୁସଂହତ ଦାର୍ଶନିକ ରୂପ ନେଇଥିଲା ।

(ଝ) ବେଦରେ 'ବରୁଣ' ଓ 'ମିତ୍ର' ବୋଲି ଯେଉଁ ଯୁଗ୍ମ ଦେବତାଙ୍କର କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି, ତାହା ପ୍ରକୃତରେ ଦୁଇ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଦେବତା ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ସାଧାରଣରେ ବୁଝିଲେ ଭଲ 'ମିତ୍ର' ସୂର୍ଯ୍ୟ ନୁହନ୍ତି । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ବରୁଣଙ୍କର ଏକ ଛାୟାରୂପ ଯେ କି ଲୋକମାନଙ୍କୁ 'ଋତ' ବା ଚିରନ୍ତନ ନିୟମରେ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ବରୁଣ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ମଧ୍ୟରେ ଏହି ନିୟମର କାର୍ଯ୍ୟକାରିତାକୁ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି ।

(ଖ) ଇନ୍ଦ୍ର :

ଋଗ୍‌ବେଦ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଦେଖି ପାରିବା ଯେ ଏହାର ୧୦୨୮ ସଂଖ୍ୟକ ସୂକ୍ତ ମଧ୍ୟରୁ ୨୫୦ ସଂଖ୍ୟକ ସୂକ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ସାମବେଦରେ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ବହୁ ସଂଖ୍ୟକ ସୂକ୍ତ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏଥିରେ ଥିବା 'ଐନ୍ଦ୍ରକାଣ୍ଡ' ନାମକ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କାଣ୍ଡ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ମହତ୍ତ୍ୱର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ଏହି ସୂକ୍ତଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କେତେକ ସୂକ୍ତ ଅଛି ଯେଉଁଥିରେ କି ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କ ସହିତ ଇନ୍ଦ୍ର ଆରାଧିତ । ମଧ୍ୟ ଏହା ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ମହତ୍ତ୍ୱର ନିଦର୍ଶନ । ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଓ ଲୋକପ୍ରିୟତା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଦାଣ୍ଡେକର୍ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"Indra is thus obviously the most popular god of the Vedic pantheon. He has always been regarded almost as the very symbol of the official Vedic religion—the Indra-mythology being very nearly identified with the Vedic religion as a whole." (୧୩)

ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସର୍ବଦା ଇନ୍ଦ୍ର-ଧର୍ମ ହିଁ ବୈଦିକ-ଧର୍ମକୁ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରିଥିଲା ଅଥବା ଏହାର ମୂଳାଧାର ହୋଇଥିଲା । ଏଭଳି ଅର୍ଥ ଗ୍ରହଣ କଲେ ଆମକୁ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ନେବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳ ଥିଲା ସ୍ଥାଣୁ ଏବଂ ଏହାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଦୌ ହେଉ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଏହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ବୈଦିକ ସମାଜ ଓ ବୈଦିକ ଜୀବନଧାରା ଥିଲା ସଦା ଗତିଶୀଳ । ତାହା ସହିତ ସମତାଳ ରକ୍ଷା କରି ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳର ସ୍ୱରୂପ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ଗତିଶୀଳ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଇନ୍ଦ୍ର ଦେବତାଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ହୋଇଥିଲା; ଖାଲି ତ ଆବିର୍ଭାବ ହୋଇ ନଥିଲା, ପରିବର୍ତ୍ତିତ ପରିସ୍ଥିତିରେ ପୂର୍ବରୁ କହିଲା ଭଳି ସେ ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରିଥିଲେ ଏବଂ ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରିଥିବା ବରୁଣ-ଦେବତାଙ୍କର ସ୍ଥାନ ତଳକୁ ଖସି ଆସିଥିଲା । ଦାଣ୍ଡେକରଙ୍କ ମତରେ :

With the different vicissitudes in Vedic life and culture, different elements came to be introduced into the personality of a Vedic god. In other words the dynamic character of the life of the Vedic people is faithfully reflected in the complex make-up of their gods." (୧୪)

ଏହି ମତଟି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରତି ବିଶେଷ ଭାବରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏକ ଗତିଶୀଳ ଆର୍ଯ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀ ସେମାନଙ୍କ ପରମ ଦେବତା ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କଠାରେ ମହାନ୍ ଗତିଶୀଳତା ଆରୋପ କରିବାର ପ୍ରୟାସ କରିଛନ୍ତି । ଯାସ୍କଙ୍କ ମତରେ ଆଧିଭୌତିକ, ଆଧିଦୈବିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଏହି ତ୍ରିବିଧ ଅର୍ଥରୁ ଯେ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥର ପ୍ରୟୋଗ କଲେ ମଧ୍ୟ ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ଯେଉଁଠି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ସେଠି ଆମେ ତାଙ୍କର ପ୍ରବଳ ଗତିଶୀଳତାର ପରିଚୟ ପାଇଥାଉଁ । କେଉଁଠି ସେ ମହାବୀର ତ ଆଉ କେଉଁଠି ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ଆଲୋକରେ ଝଲସିତ; ପୁଣି ଆଉ କେଉଁଠି ଦିବ୍ୟ ଆନନ୍ଦର ଉତ୍ସ ଭାବରେ ଉଚ୍ଛଳ; ପୁଣି କେଉଁଠି ଅନନ୍ତ

ପ୍ରାଣମୟତାରେ ଉଦ୍‌ବେଳିତ ! ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଶୀଳନ କଲେ ଆମେ ସାଧାରଣତଃ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ତିନୋଟି ସ୍ୱରୂପ ସମ୍ପର୍କରେ ଆସିଥାଉଁ :

(କ) ସେ ଥିଲେ ରଣକ୍ଷେତ୍ରରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରଧାନ ନେତା । ତାଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବହୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ବିଜୟୀ ହୋଇଥିଲେ ।

(ଖ) ସେ ଥିଲେ ଜଣେ ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରବାଦ ଦେବତା ଯେ କି ବୃତ୍ର ନାମକ ଦୈତ୍ୟକୁ ମାରିଥିଲେ ।

(ଗ) ସେ ଥିଲେ ମହାକାଶରେ ଶକ୍ତିର ପ୍ରତୀକ ।

ପ୍ରଥମେ ତାଙ୍କ ବୀରତ୍ୱ କଥା ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ସେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ଯୁଦ୍ଧରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ବିଜୟଶ୍ରୀରେ ମଣ୍ଡିତ କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କର ବୀରତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କେତେକ କର୍ମର ସୂଚନା ନିମ୍ନଲିଖିତ ଋଗ୍‌ବେଦର ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ :

(କ) ସେ ଦସ୍ୟୁମାନଙ୍କୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପଦାନତ କରାଇଥିଲେ । (୬। ୮।୩)
(ଖ) ସେ 'ଦାସବର୍ଣ୍ଣ'କୁ ପରାଜିତ କରିଥିଲେ । (୨।୧୨।୪)
(ଗ) ସେ କୃଷ୍ଣକାୟ ଶତ୍ରୁମାନଙ୍କ ଉପରେ ବିଜୟୀ ହୋଇଥିଲେ । (୧।୧୩୦।୮)
(ଘ) ସେ କୃଷ୍ଣକାୟ ଶତ୍ରୁମାନଙ୍କର ଦୁର୍ଗ ଧ୍ୱଂସ କରିଥିଲେ । (୧।୫୧।୫)
(ଙ) ସେ ପଣିମାନଙ୍କୁ ଦମନ କରିଥିଲେ । (୬।୨୪।୪)
(ଚ) ସେ କୁତ୍ସଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ । (୫।୨୯।୧୦)
(ଛ) ସେ ସୁଦାସଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ । (୭।୧୯।୩)
(ଜ) ସେ ମୁଦ୍‌ଗଲ ଓ ମୁଦ୍‌ଗଲାନୀଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ । (୧୦। ୨୨)
(ଝ) ସେ କକ୍ଷିବତ୍‌ଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ । (୧।୫୧।୧୩)

ଏହିପରି ଅଦ୍ଭୁତ ଅନେକ ବୀରତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କାହାଣୀ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବେଦର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହିସବୁକୁ ବିଚାରକୁ ନେଇ ଦାଣ୍ଡେକର ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ର ପ୍ରଥମେ ଦେବତା ନଥିଲେ; ସେ ଥିଲେ ଜଣେ ମନୁଷ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ବୀରତ୍ୱ ଥିଲା ଅସାଧାରଣ । ଏହା ଫଳରେ ସେ ଦେବତା-ସ୍ତରକୁ କ୍ରମେ ଉନ୍ନୀତ ହୋଇଥିଲେ । ତାଙ୍କର ଲୋକପ୍ରିୟତା ଏପରି ଥିଲା ଯେ ସେ ଶେଷରେ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ଟପିଗଲେ । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା :

"It is therefore no wonder that such a leader should have soon become a national hero and then a national god of the Vedic Indians. A warring people would naturally glorify to the utmost a warlike god. This heroic god of battle, though a later addition to the Vedic pantheon, soon surpassed all earlier gods, who yielded to him in might and strength." (୨୫)

ଦାଣ୍ଡେକର୍‌ଙ୍କ ଯୁକ୍ତିର ପ୍ରଧାନ ଆଧାର ହେଲା, ବେଦରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ରୂପକୁ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟର ରୂପ ଭଳି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟର ଦୋଷଦୁର୍ବଳତା ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କଠାରେ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ଭଳି ତାଙ୍କର ଜନ୍ମ ମଧ୍ୟ ହୋଇଛି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ତାଙ୍କ ଦେହର ରଙ୍ଗ ସୁନା ଭଳି ଚକ୍ ଚକ୍ କରୁଥାଏ (ଋ, ୧।୭।୨) । ତାଙ୍କର ଗଣ୍ଡଦେଶ (ଶିପ୍ର) ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର; ତେଣୁ କୁହାଯାଇଛି 'ସୁଶିପ୍ର' (ଋ. ୨।୧୨।୭) । ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ଉଦାହରଣ ବେଦରୁ ଆଣି ଦାଣ୍ଡେକର କହିଛନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ର ପ୍ରଥମେ ଥିଲେ ଜଣେ ମନୁଷ୍ୟ । (୨୭) ଆମ ମତରେ ଏହି ଯୁକ୍ତି ଏକ ଦୁର୍ବଳ ଆଧାର ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଥିଲେ ତତ୍ତ୍ୱ ଦ୍ରଷ୍ଟା । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରତୀକ ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନେ ବେଦ ମନ୍ତ୍ରର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଆଲୋକମୟ ପଥରେ ଯାତ୍ରା କରି କିପରି ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସ୍ଥଳରେ ପହଞ୍ଚି ଦିବ୍ୟାନନ୍ଦର ସ୍ୱାଦୁ ଚାଖିବାକୁ ହେବ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ମାର୍ଗ ଦର୍ଶନ ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି । ସେମାନେ କଦାପି ସାଧାରଣ ଯୁଦ୍ଧକ୍ଷେତ୍ରରେ କୃତିତ୍ୱ ହାସଲ କରିଥିବା ଜଣେ ବୀର ପୁରୁଷଙ୍କଠାରେ ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ କରି ନଥିବେ । ଏହା ହୋଇଥିଲେ ତ ଆଉ କେତେଜଣ ବୀର ରାଜା ମହାରାଜା ମଧ୍ୟ ଏଭଳି ଦେବତ୍ୱର ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତେ । ସେମାନଙ୍କ ଦେବତ୍ୱ ପାଇବା କଥା ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇ ନାହିଁ କାହିଁକି ?

ଦେବତାମାନଙ୍କ ଠାରେ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ଭାବ ଆରୋପ କରିବା ଥିଲା ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ଏକ ବହୁ ଦିନର ପରମ୍ପରା । ଏବେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଅନୁସୃତ । ବାସ୍ତବିକ୍ ସମସ୍ତ ଭକ୍ତିତତ୍ତ୍ୱର ମୂଳବୀଜ ନିହିତ ଅଛି ଏଠି । ଉପନିଷଦ ମଧ୍ୟ କୁହେ ଯେ ସାକାର ମଧ୍ୟ ଦେଇ ନିରାକାର ପରଂବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ଉପାସନା କରିବାକୁ ହେବ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କଠାରେ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ଆରୋପ କରିବାରେ ବିଚିତ୍ରତା କିଛି ନାହିଁ । ଲୁଇଁ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଅଧିକତର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ବୋଲି ମନେହୁଏ । ସେ କୁହନ୍ତି :

"We do not deny the fact that the human characteristics of Indra are dwelt upon more often than those of any other god by the Vedic poets. But to deduce from this that Indra was originally a human hero is to miss the fundamental spirit of Indian religion. The ancient Indians portrayed their favourite gods as if they were very near and dear to them and imposed human characteristics on them. We would like to style this feature as the humanisation of the gods." (୨୭)

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଇନ୍ଦ୍ର ପ୍ରଥମେ ମନୁଷ୍ୟ ଥିଲେ ଏବଂ ପରେ ଦେବତା ହେଲେ, ଏଭଳି ଯୁକ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାର କୌଣସି ଯଥାର୍ଥତା ନାହିଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନୁଚ୍ଛେଦ-ମାନଙ୍କରେ କରାଯାଉଥିବା ଆଲୋଚନାରୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱରୂପ କ'ଣ ଓ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କ'ଣ ତାହା ସହଜରେ ବୁଝି ହେବ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ସଂଘର୍ଷ କଥା ଚର୍ଚ୍ଚଣୀୟ । ଏହା ଏକ ବିବାଦୀୟ ବିଷୟ ହୋଇ ରହି ଆସିଛି । ନିରୁକ୍ତକାର ଯାସ୍କ 'ବୃତ୍ର' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନିରୁକ୍ତରେ (୨।୧୬) କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରି ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିଛନ୍ତି—କୋ ବୃତ୍ରଃ ? (ବୃତ୍ର କିଏ ?) । ତା'ପରେ ସେ ଏହାର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଐତିହାସିକମାନଙ୍କର ମତ ହେଲା ବୃତ୍ର ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ରାକ୍ଷସ, ଯାହାର ପିତା 'ତ୍ୱଷ୍ଟା' । କିନ୍ତୁ ସେ ଏହି ମତକୁ ଖଣ୍ଡନ କରି ନିଜ ମତ ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ ବୃତ୍ରର ଅର୍ଥ ହେଲା 'ମେଘ' । ଏଥିରୁ ଜଣା ପଡ଼ୁଛି ଯେ ବୈଦିକ ଆଖ୍ୟାନର ଅର୍ଥ କରିବା ପାଇଁ ଯାସ୍କଙ୍କ ସମୟରେ ମଧ୍ୟ ଦୁଇ ମତବାଦୀ ଗୋଷ୍ଠୀ ଥିଲେ । ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀ ଐତିହାସିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରୁଥିଲେ ଅପର ଗୋଷ୍ଠୀ ପ୍ରାକୃତିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରୁଥିଲେ । ଯାସ୍କ ଥିଲେ ପ୍ରକୃତିବାଦର ଜଣେ ପ୍ରମୁଖ ପ୍ରବକ୍ତା । ଘଡ଼ ଘଡ଼ିର ଗର୍ଜନ ଓ ବିଜୁଳିର କମ୍ପନ ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଯେଉଁ ବର୍ଷାଧାର ଧରଣୀ ପୃଷ୍ଠରେ ଝରିପଡେ, ତାହାକୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ବୃତ୍ରାସୁରକୁ ହତ୍ୟା କରିବା ସହିତ ଏବଂ ଏହା ଫଳରେ ବୃତ୍ରାସୁର ଅବରୁଦ୍ଧ କରି ରଖିଥିବା ଜଳଧାର ଝରି ପଡ଼ିବାର ଦୃଶ୍ୟ ସହିତ ଚିହ୍ନିତ କରାଯାଇଛି । ଯେ ଆବୃତ କରି ରଖିଥାଏ, ସେ ହେଲା ବୃତ୍ର । ମେଘ ଆବୃତ କରି ରଖିଥାଏ ବୋଲି ହେଲା ବୃତ୍ର । ଇନ୍ଦ୍ର ବଜ୍ରାଘାତରେ ତାହାକୁ ବିଦାରଣ କରନ୍ତି;

ଏହା ଫଳରେ ଅବରୁଦ୍ଧ ଜଳରାଶି ଧରଣୀ ପୃଷ୍ଠରେ ଝରିପଡ଼େ । ପ୍ରକୃତିବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧର ଏହା ଏକ ବିବୃତ । ଯାସ୍କଙ୍କର ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ଅନେକ ପ୍ରାଚ୍ୟ ଓ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତ ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି । ଆଉ କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ଅବଶ୍ୟ ଏହାର ସୂକ୍ଷ୍ମାତିସୂକ୍ଷ୍ମ ବିଚାର କରି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ମତ ମଧ୍ୟ ଦେଇଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ବିଶିଷ୍ଟ ପଣ୍ଡିତଙ୍କର ମତ ନିମ୍ନରେ ଉଦ୍ଧୃତ ହେଲା :

(କ) ଜି. ଡବ୍ଲ୍ୟୁ. କକ୍ସ (G W. Cox) :

ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧ ହେଉଛି ଆଲୋକ ଓ ଅନ୍ଧକାର ମଧ୍ୟରେ ହେଉଥିବା ଯୁଦ୍ଧ । ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ଆଲୋକର ଦେବ ଇନ୍ଦ୍ର ରାତିର ଅନ୍ଧକାର ରୂପକ ରାକ୍ଷସ ସହିତ ଲଢ଼େଇ କରି ତାକୁ ପରାସ୍ତ କରନ୍ତି । ଏହା ଫଳରେ ଦିନର ଆଲୋକ ଆସେ । (୨୮)

(ଖ) ଏଲ୍ ରେନୁ (L. Renou) :

ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ଦେବତା କୌଣସି କାରଣରୁ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ହରାଇ ବସନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ ଆଉ ଏକ ନୂତନ ଦେବତାଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଦେବତା ଶେଷୋକ୍ତ ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଈର୍ଷାନ୍ୱିତ ହୋଇ ଶତ୍ରୁତାଚରଣ କରିଥାନ୍ତି । ବରୁଣ ତାଙ୍କ ଗୌରବ ହରାଇ ବସିଥିବାରୁ ଏବଂ ତାଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଇନ୍ଦ୍ର ଅଧିକାର କରି ନେଇଥିବାରୁ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ବରୁଣଙ୍କର ଶତ୍ରୁତା ରହିଥିଲା । ଏହି ବରୁଣ ହେଉଛନ୍ତି ବୃତ୍ର । ଇନ୍ଦ୍ର ବୃତ୍ରକୁ ମାରିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଇନ୍ଦ୍ର-ଧର୍ମୀମାନଙ୍କର ବରୁଣଧର୍ମୀ-ମାନଙ୍କ ଉପରେ ବିଜୟ ହାସଲ ହେଲା । (୨୯)

(ଗ) ଭି. ଏମ୍. ଆପ୍ତେ (V. M. Apte) :

ବୃତ୍ର ହେଉଛି ଅନ୍ଧକାରର ରାକ୍ଷସ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ର ହେଉଛନ୍ତି ଆଲୋକର ଦେବତା । ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଉଦୟ ସଙ୍ଗେ ଯେଉଁ ଅବରୁଦ୍ଧ ଜଳରାଶି ଝରି ପଡ଼ିବାର କଳ୍ପନା ଏଠାରେ କରାଯାଇଛି, ତାହା ସାଧାରଣ ବୃଷ୍ଟିଜଳ ନୁହେଁ । ତାହା ହେଉଛି ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ସମୁଦ୍ରରୁ ଝରି ପଡ଼ୁଥିବା ଧାରା, ଯାହାର ମହିମାମୟ ସ୍ପର୍ଶରେ ସାରା ଜଗତ ଉଦ୍‌ବେଳିତ ଓ ଉଚ୍ଛଳିତ ହୋଇ ଉଠିଥାଏ । (୩୦)

(ଘ) ଭି. ଏ. ଗାଡ଼ଗିଲ୍ ((V. A. Gadgil) :

ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧ ହେଉଛି 'ତେଜଃ' ଓ 'ତମଃ' ମଧ୍ୟରେ ଅର୍ଥାତ୍ ଆଲୋକ

ଓ ଅନ୍ଧକାର ମଧ୍ୟରେ ଚାଲୁଥିବା ନିରନ୍ତର ଯୁଦ୍ଧ । ଏହା ବୈଦିକ କାଳରେ ଚାଲୁଥିଲା; ଏବେ ଚାଲୁଛି; ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତ୍‌ରେ ଚାଲୁଥିବ ମଧ୍ୟ । (୩୧)

(ଙ) ଏନ୍. ଯମୁନାଚାର୍ଯ୍ୟ (N. Yamunacharya) :

ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ସଂଘର୍ଷ ହେଉଛି ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ, ପାପ ଓ ପୁଣ୍ୟ, ଧର୍ମ ଓ ଅଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ହେଉଥିବା ସଂଘର୍ଷ । (୩୨)

(ଚ) ବାଳଗଙ୍ଗାଧର ତିଳକ :

ତିଳକ ଥିଲେ 'ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଦି ବାସଭୂମି ଉତ୍ତର ମେରୁ', ଏହି ମତବାଦର ପ୍ରବକ୍ତା । ତାଙ୍କ ମତରେ ଉତ୍ତର ମେରୁରେ ଛଅ ମାସ ରାତି ଓ ଛଅ ମାସ ଦିନ ହେଉଥିଲା । ଛଅ ମାସ ଧରି ଯେଉଁ ଭୀଷଣ ରାତ୍ରିର ଅନ୍ଧକାର ଆର୍ଯ୍ୟଭୂମିକୁ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିଥିଲା, ତାହା 'ବୃତ୍ର' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ସୂର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ଇନ୍ଦ୍ର । ଇନ୍ଦ୍ର ବୃତ୍ରକୁ ମାରିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସୂର୍ଯ୍ୟ ଉଇଁବାରୁ ରାତ୍ରିର ଅନ୍ଧକାର ଦୂର ହୋଇଗଲା । (୩୩)

(ଛ) ଏଫ୍. ସିଂହ (F. Singh) :

ମେରୁ ଅଞ୍ଚଳର ଦୀର୍ଘ ଶୀତ ରାତ୍ରିର ବିନାଶକୁ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧ ଓ ବୃତ୍ରର ବିନାଶ ବୋଲି ଧରିବାକୁ ହେବ । ବୃଷ୍ଟି ଜଳଭରା ମେଘମାଳାରୁ ଝରି ପଡୁଥିବା ଜଳରାଶିକୁ ବୃତ୍ର ଦ୍ୱାରା ଅବରୁଦ୍ଧ ଜଳରାଶିର ମୁକ୍ତି ବୋଲି ଧରିବାକୁ ହେବ । (୩୪)

(ଜ) ପି. ସି. ସେନଗୁପ୍ତ (P. C. Sengupta) :

ସେ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧର ଏକ ଜ୍ୟୋତିର୍ବୈଜ୍ଞାନିକ ଅର୍ଥ ବାହାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ କର୍କଟ କ୍ରାନ୍ତିର ଦେବତା ହେଉଛନ୍ତି ଇନ୍ଦ୍ର । କର୍କଟକ୍ରାନ୍ତି ଦିନରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଯେତେବେଳେ 'ମଘା' ନକ୍ଷତ୍ରରେ ରହୁଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ମଘବନ୍' । ତାଙ୍କ ହିସାବ ଅନୁସାରେ ଏହି ପ୍ରାକୃତିକ ଘଟଣାଟି ଘଟିଥିଲା ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୪୧୭୦ରେ । 'ଅଶ୍ଳେଷା' ନକ୍ଷତ୍ର ହେଉଛି 'ଅହି' ବା ସାପ, ଯେଉଁ ରୂପରେ ବୃତ୍ର ବେଦରେ କଳ୍ପିତ । ସୂର୍ଯ୍ୟ ଅଶ୍ଳେଷା ନକ୍ଷତ୍ରରେ ଥିଲାବେଳେ ଆକାଶରେ ମେଘମାଳା ଦେଖାଯାନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ବର୍ଷା ହୁଏ ନାହିଁ । ସେ ମଘା ନକ୍ଷତ୍ରକୁ ଗଲେ ଯାଇ

ବର୍ଷା ହୁଏ । ବୈଦିକ ସାଙ୍କେତିକ ଭାଷାରେ ଇନ୍ଦ୍ର ଅହିରୂପୀ ବୃତ୍ରକୁ ମାରି ତାହା ଦ୍ୱାରା ଅବରୁଦ୍ଧ ଜଳରାଶିକୁ ମୁକ୍ତ କରାଇ ଦିଅନ୍ତି । (୩୫)

(ଙ) ଓଲ୍ଡେନ୍‌ବର୍ଗ (Oldenberg) :

ପାହାଡ଼ ପର୍ବତର ବୁକୁ ଚିରି ନଦୀଧାରମାନ ବହି ଆସୁଥିବା ଦୃଶ୍ୟକୁ ସେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବଜ୍ରାଘାତରେ ବୃତ୍ରକୁ ମାରି ଜଳରାଶିକୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଥିବା ସହିତ ସମନ୍ୱିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ର ବଜ୍ରାଘାତରେ ପାହାଡ଼ ପର୍ବତ ଫଟାଇ ଦେବା ଫଳରେ ନଦୀଧାରମାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ । (୩୬)

(ଚ) ଆର୍. ଓଝା (R. Ojha) :

ତାଙ୍କ ମତରେ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ସର୍ପ-ପୂଜକ ଥିଲେ । ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଯୁଦ୍ଧ ହୋଇଥିଲା, ତାହା କାଳକ୍ରମେ ଆର୍ଯ୍ୟ-ପରମ୍ପରାରେ ଏହି ଦୁଇ ଗୋଷ୍ଠୀର ଦେବତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା ପାରସ୍ପରିକ ଯୁଦ୍ଧର ରୂପ ନେଇଥିଲା ଏବଂ ତାହା ହିଁ ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ । ଏହା ଫଳରେ ସର୍ପପୂଜକ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କର ପରାଜୟ ଘଟିଥିଲା । ଏହି ପ୍ରାଚୀନ ଘଟଣାଟିକୁ ସ୍ମରଣ କରି ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଆଖ୍ୟାନର ସୃଷ୍ଟି କରିଥିଲେ । (୩୭)

(ଛ) ଡ଼ି. ଡ଼ି. କୋସାମ୍ବି (D. D. Kosambi) :

ସେ ପୂରାପୂରି ଏକ ବସ୍ତୁବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧକୁ ବିଚାର କରିଛନ୍ତି । ସେଙ୍କ ମତରେ ଆର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନେ ନଦୀଜଳକୁ ଜଳସେଚନ ଲାଗି ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ବନ୍ଧ ପକାଇ ଏହି ପାଣିକୁ ଅଟକାଇ ରଖିଲେ । ଏହା ଫଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟ-ମାନଙ୍କର କୃଷି-କର୍ମ ବ୍ୟାହତ ହେଲା । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଏହି ବନ୍ଧକୁ ଭାଙ୍ଗି ଦିଆଗଲା ଏବଂ ଅବରୁଦ୍ଧ ଜଳରାଶିକୁ ମୁକ୍ତ କରି ଦିଆଗଲା । ଏହି ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ବୃତ୍ରର ଜଳକୁ ରୁଦ୍ଧ କରି ରଖିବା, ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସହିତ ତା'ର ଯୁଦ୍ଧ ହେବା, ଶେଷରେ ତା'ର ନିଧନ ହେବା ଏବଂ ଅବରୁଦ୍ଧ ଜଳରାଶି ମୁକ୍ତିଲାଭ କରିବା ଆଦି ପ୍ରତୀକ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ । (୩୮)

(ଠ) ଡବ୍‌ଲ୍ୟୁ. ନର୍‌ମ୍ୟାନ୍‌. ବ୍ରାଉନ୍‌ (W. Norman Brown) :

ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ସୃଷ୍ଟି ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଆଖ୍ୟାନ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ ବୋଲି ବ୍ରାଉନ୍‌ ମତ ଦିଅନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରଥମେ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ଏକ ସଙ୍କୁଚିତ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲା ଏବଂ ତାହା ଉପରେ ଏକ ମୋଟା ଆବରଣ ଥିଲା । ଏହି ଆବରଣ ହେଉଛି 'ବୃତ୍ର' । ସେତେବେଳେ ସୃଷ୍ଟିର ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ଶକ୍ତି ଥିଲା ଯାହା 'ବରୁଣ' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । କିନ୍ତୁ ସେତେବେଳେ ସଙ୍କୋଚନର ଶକ୍ତି ପ୍ରସାରଣର ଶକ୍ତିଠାରୁ ଅଧିକ ଥିଲା । ତେଣୁ ସୃଷ୍ଟିର ଅଭିପ୍ରକାଶ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରୁଥିଲା । ସେତେବେଳେ 'ତ୍ୱଷ୍ଟା' ବା ଦିବ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ସ୍ୱର୍ଗ ଓ ପୃଥିବୀକୁ ସୃଷ୍ଟି କଲେ । ଏହି ଦୁଇଥିରୁ ସୃଷ୍ଟ ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ର । ତାଙ୍କର ଥିଲା ଅପାର ଶକ୍ତି । ସେ ଆବରଣଟିକୁ ଫଟାଇ ଦେଲେ, ଯାହା ଫଳରେ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଲା । ତାଙ୍କ ମତରେ ହୃତ୍‌ପିଣ୍ଡର ସ୍ପନ୍ଦନ ଭଳି ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ସଙ୍କୋଚନ ଓ ପ୍ରସାରଣ ଅନବରତ ଚାଲିଛି । ପ୍ରସାରଣକୁ ସୃଷ୍ଟି କୁହାଯାଏ ଏବଂ ସଙ୍କୋଚନକୁ ସୃଷ୍ଟି କୁହାଯାଏ । ଯେଉଁ ପ୍ରସାରଣ ଫଳରେ ବର୍ତ୍ତମାନର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି, ତାହାର ମଧ୍ୟ ଦିନେ ସଙ୍କୋଚନ ଫଳରେ ବିନାଶ ହେବ । (୩୯)

(ଡ) ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ :

ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାରେ ସଫଳ ହୋଇଛନ୍ତି । ଏହା ଫଳରେ ସେ ବେଦର 'ନିଣ୍ୟା ବଚାଂସି' ବା 'ଗୋପନ ବାଣୀ ସମୂହ'ର ଦ୍ୱାର ଉଦ୍‌ଘାଟିତ କରି ପାରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ସଂଘର୍ଷ ହେଉଛି ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ହେଉଥିବା ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ—ଆଲୋକ ଓ ଅନ୍ଧାର ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ।

ବିଭିନ୍ନ ବିଦ୍ୱାନ୍‌ମାନଙ୍କର ଉପରୋକ୍ତ ମତମାନଙ୍କର ତୁଳନାତ୍ମକ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅନେକ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ସଂଘର୍ଷକୁ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ହିସାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଏହିସବୁ ମତ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କରାଯାଇଥିବା ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅର୍ଥର ଯୌକ୍ତିକତା କରୁଛି । 'ବୃତ୍ର' ଯଦି ଜଣେ ଅସୁର ହୋଇଥାନ୍ତା, ତେବେ ଏହା ଏକ ବଚନାନ୍ତ ଶବ୍ଦ ରୂପେ ବେଦରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥାନ୍ତା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ କିନ୍ତୁ ଅନେକ ଜାଗାରେ ଆମେ କ୍ଲୀବ ଲିଙ୍ଗ ବହୁବଚନାନ୍ତ ଶବ୍ଦ ଭାବରେ ଏହାର

ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖିଥାନ୍ତି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଠାଏ 'ବୃତ୍ରେଷୁ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ହୋଇଛି ଏବଂ ସେଠାରେ ଆର୍ଯ୍ୟଋଷି 'ବୃତ୍ରେଷୁ' ବା 'ବୃତ୍ରସମୂହ'ରେ ବଜ୍ରାଘାତ କରୁଥିବା ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁଛନ୍ତି । (୪୦) ଆଉ ମଧ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦର କେତେକ ସ୍ଥାନରେ (୭।୮୩।୯; ୭।୮୫।୩) ଆମେ 'ବୃତ୍ରାଣି' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖିଥାଉଁ । ଏହା ମାନବଶତ୍ରୁ ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ ହୋଇଛି । ଏ ମାନବଶତ୍ରୁ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ ପ୍ରକ୍ଷେପ ହୋଇ ନ ପାରନ୍ତି କିମ୍ବା ମେଘ ହୋଇ ନପାରେ । ଏହା ଗୁଣବାଚକ ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ । ଏ ଶତ୍ରୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅବିଦ୍ୟା, ଅଜ୍ଞାନ, ଅଧର୍ମ ଓ ଅନ୍ଧକାର ରୂପକ ଶତ୍ରୁ, ଯେଉଁମାନଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ଇନ୍ଦ୍ର ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ଇସ୍‌ମେ ସିଦ୍ଧ ହୋତା ହୈ, ଇନ୍ଦ୍ର ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟୋଂ କା ଜାତୀୟ ଯା ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଦେବତା ଥା ଜୋ ଉନ୍‌କେ ମାନବ ଶତ୍ରୁଓଂ କା ବିନାଶ କର ଉନ୍ହେଂ ସମୃଦ୍ଧି ପ୍ରଦାନ କରତା ଥା ।" (୪୦-କ)

ବେଦ ଓ ବୈଦିକ ଋଷିଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ମତକୁ ଭିତ୍ତି ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରି ପୁରାଣୀ କହୁଛନ୍ତି :

> "The Veda is anterior to the intellectual age and the method of the Veda is therefore not intellectual. Rishi is not an author. He is a seer. Veda does not expound any dogma or religion. It is a record of spiritual experiences couched in symbolic language." (୪୧)

ଅତଏବ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ସଂଘର୍ଷକୁ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ, ପାପ ଓ ପୁଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ, ବିଦ୍ୟା ଓ ଅବିଦ୍ୟା ମଧ୍ୟରେ, ମୃତ୍ୟୁ ଓ ଅମୃତତ୍ୱ ମଧ୍ୟରେ, ଆଲୋକ ଓ ଅନ୍ଧକାର ମଧ୍ୟରେ ହେଉଥିବା ସଂଘର୍ଷ ରୂପରେ ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ କିପରି ଭାବରେ ଅନ୍ଧକାରର ଆବରଣକୁ ଚିରି ଆଲୋକର ମହିମାମୟ ଜ୍ୟୋତିଃ-ସାଗରରେ ଅବଗାହନ କରିବେ, ସେଥିପାଇଁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରୁଥିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ର ସେମାନଙ୍କର ସେହି ପ୍ରାର୍ଥନା ପୂରଣ କରୁଥିଲେ । ଏହି ସଂଗ୍ରାମ ତେଣୁ ଏକ ଅନ୍ଧକାରପୂର୍ଣ୍ଣ ସୁଡ଼ଙ୍ଗରୁ ଆଲୋକମୟ ଭୂମିକୁ ମନୁଷ୍ୟର ଚେତନାକୁ ନେଇ ଯିବାର ଏକ ସଂଗ୍ରାମ ।

ଇନ୍ଦ୍ର ଶବ୍ଦର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥରୁ ମଧ୍ୟ ଏହି ଭାବଟି ସୂଚିତ ହୋଇଥାଏ । ଇତାଂ ଶତ୍ରୁଣାଂ ଦାରୟିତା ଇତି ଇନ୍ଦ୍ରଃ ।

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ଶତ୍ରୁମାନଙ୍କର ଦାରଣକାରୀ ସେ ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ର । କାମ, କ୍ରୋଧ, ଅଜ୍ଞାନ, ଅଧର୍ମ ଆଦି ଶତ୍ରୁମାନଙ୍କୁ ଯେ ଦାରଣ କରନ୍ତି ସେ ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ର । ଏହି ଶତ୍ରୁମାନଙ୍କର ଦୁର୍ଗ ବଡ଼ ଅଭେଦ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ବଜ୍ରାଘାତରେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଚୂରମାର ହୋଇ ଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଆଉ ଗୋଟିଏ ନାମ ହେଉଛି 'ପୁରନ୍ଦର' । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନେ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଅନୁକରଣ କରି ଆଉ ଅନ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନେ କହିଲି ଭଳି ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଦୁର୍ଗଗୁଡ଼ିକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିଦେବା ଫଳରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ନାମ ପୁରନ୍ଦର ହୋଇ ନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ର ହେଉଛନ୍ତି ମନର ଦେବତା । ମନ ସ୍ୱର୍ଗ ସହିତ କଳ୍ପିତ । ତାହାର ଦେବତା ହେଉଛନ୍ତି ଇନ୍ଦ୍ର ।

ଇନ୍ଦ୍ର କପରି ମହାକାଗତିକ ଶକ୍ତିର ସ୍ୱରୂପ, ସେ କଥା ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ସଂଘର୍ଷ ସମ୍ପର୍କରେ ପୂର୍ବରୁ ନର୍ମ୍ୟାନ୍ ବ୍ରାଉନ୍ଙ୍କ (Norman Brown) ମତ ଉତ୍ଥାପନ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ବୁଝାଯାଇଛି ଇନ୍ଦ୍ର କପରି ତାଙ୍କ ଶକ୍ତି ବଳରେ ବିଶ୍ୱ ସୃଷ୍ଟିର ଅବ୍ୟବହିତ ପୂର୍ବରୁ ସଙ୍କୁଚିତ ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ଉପରେ ଥିବା ଆବରଣଟିକୁ ଫଟାଇ ଦେଇଥିଲେ । ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ବୁଝାଯାଇଛି କପରି ତତ୍ପରେ ପରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ, ପୃଥିବୀ, ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଗ୍ରହ, ନକ୍ଷତ୍ର ଆଦିର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା । ଏହି ମହାକାଗତିକ କ୍ରିୟାଶୀଳ ଶକ୍ତି ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଆଉ ଏକ ପରିଭାଷା । ଏହି ଶକ୍ତି ସକଳ ଜୀବ ଓ ଜଡ଼ଜଗତ ମଧ୍ୟରେ ସଂସ୍ଥିତ । ଜୀବଜଗତ୍‌ରେ ଏହା ବିକଶିତ; କିନ୍ତୁ ଜଡଜଗତ୍‌ରେ ଏହା ଅବିକଶିତ । ଜୀବର ବିଭିନ୍ନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଏହି ଶକ୍ତି ପ୍ରକଟିତ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ଇନ୍ଦ୍ର ସମ୍ପର୍କୀୟ' । ଏହାର କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀକୁ ଦେଖିଲେ ଏହି ନାମର ସାର୍ଥକତା ଥିବାପରି ଜଣାପଡେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ହେଉଛି ଦଶ, ପଞ୍ଚ କର୍ମେନ୍ଦ୍ରିୟ ଓ ପଞ୍ଚ ଜ୍ଞାନେନ୍ଦ୍ରିୟ । ଏଗୁଡ଼ିକ ଯେତେବେଳେ ସମସ୍ତେ ଅକାମୀ ହୋଇଯାନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ଜୀବର ଜୀବତ୍ୱ ଆଉ ନଥାଏ । ଯେ ପ୍ରକାଶମାନ ତାହାର ନାମ ହେଲା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ । ଦେବଗଣ ପ୍ରକାଶମାନ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବୋଲି ବୁଝାଯାଇଥାଏ । (୪୬) ଦେବତାମାନଙ୍କର ରାଜା ଇନ୍ଦ୍ର ବୋଲି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କର ନିୟନ୍ତ୍ରଣକାରୀ ହେଉଛନ୍ତି ଇନ୍ଦ୍ର । ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ମହାଶକ୍ତିମାନ୍ । ଏମାନଙ୍କୁ ସୁନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରି ରଖିଲେ ଜଗତରେ ଏଭଳି କିଛି କର୍ମ ନାହିଁ, ଯାହା କି ଅସାଧ୍ୟ ହୋଇ ରହିବ । ଏମାନଙ୍କର ସୁନିୟନ୍ତ୍ରଣ ବଳରେ ଜୀବ ତା'ର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ମୁକ୍ତି ବି ପାଇ ପାରିବ । ଏତଦ୍ୱାରା ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ମହା ଶକ୍ତିମତ୍ତା ପ୍ରକଟିତ ହେଉଛି ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟିରେ ବୈଦିକ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସ୍ୱରୂପ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମ୍ଭେମାନେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିର୍ଣ୍ଣୟରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ଇନ୍ଦ୍ର ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲେ ଏବଂ କାଳକ୍ରମେ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କ ଉପରେ ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରିଥିଲେ । ଏହା ଫଳରେ ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରିଥିବା ବରୁଣ ପୃଷ୍ଠଭୂମିକୁ ଅପସରି ଯାଇଥିଲେ ।

(ଖ) ଇନ୍ଦ୍ରଧର୍ମୀ ଓ ବରୁଣଧର୍ମୀ ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏଥିପାଇଁ ସଂଘର୍ଷ ହୋଇଥିଲା ।

(ଗ) ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବହୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ବିଜୟୀ ହୋଇଥିଲେ ।

(ଘ) ଇନ୍ଦ୍ର ମହାଜାଗତିକ ଶକ୍ତିର ଉତ୍ସ ସ୍ୱରୂପ ।

(ଙ) ଇନ୍ଦ୍ର ମନୋରାଜ୍ୟର ସମ୍ରାଟ୍ ଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କର ନିୟନ୍ତ୍ରଣକାରୀ ।

(ଚ) ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ସଂଗ୍ରାମର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଭଲ, ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ସଂଗ୍ରାମ । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଅବିଦ୍ୟା, ଅଜ୍ଞାନ, ଅଧର୍ମ ଆଦି ଶତ୍ରୁର ଦାରଣକାରୀ । (୪୨-କ)

(ଗ) ପୂଷନ୍ :

'ପୂଷନ୍' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ପୋଷଣକର୍ତ୍ତା । ପୂଷନ୍ ହେଉଛନ୍ତି ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ କନ୍ୟା ସୂର୍ଯ୍ୟାଙ୍କର ପତି । ସୂର୍ଯ୍ୟାଙ୍କ ବିବାହ ସମୟରେ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ମନ୍ତ୍ରମାନ ବୋଲା ଯାଇଥିଲା, ତାହା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ବିବାହ ଉତ୍ସବ ଲାଗି ଗ୍ରହଣ କରି ନେଇଥିଲେ । ସେହି ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଏବେ ମଧ୍ୟ ହିନ୍ଦୁ-ବିବାହରେ ଉଚ୍ଚାରିତ ହେଉଛି । ବାସ୍ତବିକ 'ପୂଷନ୍' ହେଉଛନ୍ତି ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପୋଷଣ-ଶକ୍ତିର ପ୍ରତିନିଧି ଦେବତା । ବେଦରେ ଏହାଙ୍କର ଯେପରି ବର୍ଣ୍ଣନା ଦିଆ ଯାଇଛି ସେଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ସେ ଲମ୍ବ ଦାଢ଼ି ରଖିଥାନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ମୁଣ୍ଡରେ ଜଟା ଥାଏ । ତାଙ୍କ ରଥରେ ଘୋଡ଼ା ଜାଗାରେ ଛେଳି ଯୋଚା ହୋଇଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କର ବାସସ୍ଥାନ ହେଉଛି ସ୍ୱର୍ଗରେ, ଯେଉଁଠାରୁ ସେ ରଥରେ ଚଢ଼ି ଯିବା ଆସିବା କରନ୍ତି ଏବଂ ସକଳ ପ୍ରାଣୀଙ୍କର ଦେଖାଚାହାଁ କରନ୍ତି । ଚାରଣ ଭୂମିରେ ପଶୁମାନେ ବିଚରଣ କରୁଥିଲା ବେଳେ ସେ ସେମାନଙ୍କର ପଛେ ପଛେ ଯାଆନ୍ତି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ପଣ୍ଡିତମାନେ ତାଙ୍କୁ ଚାରଣ-ଭୂମିର ଦେବତା ବୋଲି ମଧ୍ୟ ଆଖ୍ୟା ଦେଇଥାନ୍ତି । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଏକମାତ୍ର ବୈଦିକ ଦେବତା ଯାହାଙ୍କୁ 'ପଶୁପା' ବା ପଶୁମାନଙ୍କର ରକ୍ଷକ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । (୪୩) ଆଉ ମଧ୍ୟ ସେ ଗାଈ କଗା ପାଞ୍ଚଣଟିଏ ଧରି ଗାଈଗୋରୁମାନଙ୍କର ପଛେ ପଛେ ଚାଲୁଥାନ୍ତି ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୬।୫୩।୯) କୁହାଯାଇଛି । ସେ ପ୍ରଚୁର ଗୋସମ୍ପଦ ଆଣି ଦିଅନ୍ତି ଏବଂ ହଜି

ଯାଇଥିବା ଗାଈଗୋରୁଙ୍କୁ ଖୋଜି ଆଣି ଦିଅନ୍ତି । (୪୪) ଏଥିପାଇଁ ଦାଣ୍ଡେକର୍ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"But by far the greatest emphasis is laid by the Vedic poets on the prominent role played by Pusan in the pastoral life of the people." (୪୫)

ବାଶମ୍ ମଧ୍ୟ ଏଥି ସହିତ ଏକମତ । ତାଙ୍କ ମତରେ ପୂଷନ୍‌ଙ୍କୁ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ-ଦେବତା ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ମୁଖ୍ୟତଃ ହେଉଛନ୍ତି ରାସ୍ତା-ଘାଟର, ଗୋମେଷାଦି ପାଳକଙ୍କର ଓ ଗୋମେଷାଦି ପଶୁମାନଙ୍କର ରକ୍ଷକ । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ବକ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଦର୍ଶନୀୟ :

"Pusan too was in some measure a solar god, driving daily across the sky, but his main function was that of guardian of roads, herdsmen and straying cattle." (୪୫-କ)

ହଜି ଯାଇଥିବା ଗାଈମାନଙ୍କୁ ପୂଷନ୍ ଖୋଜି ଆଣନ୍ତି ବୋଲି ବେଦରେ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ତାହାକୁ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ମନୁଷ୍ୟ ତା'ର ଯାତ୍ରାପଥରେ ସତ୍ତା'ର ଆଲୋକକୁ ବେଳେ ବେଳେ ହଜାଇ ଦେଇଥାଏ । ଏହା ଫଳରେ ତା' ପକ୍ଷରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ପହଞ୍ଚିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରେ ନାହିଁ । ଏଥିରେ ତା'କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରନ୍ତି ପୂଷନ୍ । ସେ ହଜି ଯାଇଥିବା ଆଲୋକକୁ ଖୋଜି ଆଣନ୍ତି; ତା'କୁ ଠିକଣା ବାଟ ଦେଖାଇ ଦିଅନ୍ତି; ଏବଂ ତା' ଜୀବନରେ ପୁଷ୍ଟି ଆଣି ଦିଅନ୍ତି । ଏ ପୁଷ୍ଟି ହେଉଛି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ପୁଷ୍ଟି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ବକ୍ତବ୍ୟ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"The image of the chariot, of the journey, of the path occurs constantly in association with Pushan, because this growth which he gives is a journey towards fullness. The path in the Veda is always the path of this Truth. Thus the Rishi prays to Pushan to become for them the charioteer of the Truth. (୪୬)

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ବୁଝି ପାରିବା ଯେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ମୁକ୍ତି ସାଧନ ଆଣି ଦେବାର ଜଣେ ଦେବତା ।

(ଘ) ସବିତା :

ସବିତା ଦେବଙ୍କଠାରେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଏକେଶ୍ୱର ଭଗବାନଙ୍କର ସ୍ୱଭାବକୁ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । 'ସୂ' ଧାତୁର ଅର୍ଥ ହେଲା ସୃଷ୍ଟି କରିବା । ତହିଁରୁ 'ଇତ' ପ୍ରତ୍ୟୟ ହୋଇ ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଛି 'ସବିତା' ଶବ୍ଦଟି । ତେଣୁ ସବିତା ଅର୍ଥ ହେଉଛି ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଭଗବାନ । ସବିତାଙ୍କ ପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ସର୍ବମୋଟ ଏଗାରଟି ସୂକ୍ତ ସଂରକ୍ଷିତ । ସେ ହେଉଛନ୍ତି 'ହିରଣ୍ୟମୟ' । ତାଙ୍କର ହାତ, ଗୋଡ଼, ଜିଭ ଆଦି ସବୁ ସୁନା ଭଳି ଝଟକୁ ଥାଏ । ତାଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଋକ୍ ମନ୍ତ୍ରଟି ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "ଆକୃଷ୍ଣେନ ରଜସା ବର୍ତ୍ତମାନୋ ନିବେଶୟନ୍ନମୃତଂ ମର୍ତ୍ତ୍ୟଂ ଚ
> ହିରଣ୍ୟୟେନ ସବିତା ରଥେନା ଦେବୋ ଯାତି ଭୁବନାନି ପଶ୍ୟନ୍ ।" (୪୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଦୁଇଟି ଶୀଘ୍ରଗାମୀ ଅଶ୍ୱଯୁକ୍ତ ରଥରେ ବସି ଓ ମନୁଷ୍ୟଙ୍କୁ ଅମୃତତ୍ୱର ଅଧିକାରୀ କରାଇ ସୁନାର ରଥରେ ଚଢ଼ି ସବିତାଦେବ ସଂସାର ବିଶ୍ୱକୁ ଦେଖି ଦେଖି ଯାଉଥାନ୍ତି । ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଦେଖିବା ଏବଂ ମରଣଶୀଳ ଜୀବଠାରେ ଅମୃତତ୍ୱ ଭରି ଦେବା ହେଉଛି ସବିତାଙ୍କର କାମ । ଏ ଦେବତା କ'ଣ ଆକାଶରେ ଦୃଶ୍ୟମାନ ହେଉଥିବା ସୂର୍ଯ୍ୟ ହୋଇପାରନ୍ତି ? ଏ ଦେବତା କ'ଣ ଅମୃତର ଧାରା ଢ଼ାଳି ଦେଇପାରନ୍ତି ? ମନ୍ତ୍ରଦ୍ରଷ୍ଟା ଋଷି କ'ଣ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ହିଁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଏଭଳି ପ୍ରାଣଭରା ମନ୍ତ୍ରର ଉଚ୍ଛ୍ୱାସ ଢାଳି ଦେଇଛନ୍ତି ? ଏହାର ଉତ୍ତର ନିଶ୍ଚୟ ନାଁ ହେବ । ଜଡ଼ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଅମୃତତ୍ୱ ଦେବ ବା କିପରି ? ଏହାର ଏକ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅର୍ଥ ଅଛି । ମନୋରାଜ୍ୟରେ ଏହି ସବିତାଦେବଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ହେଲେ ଜୀବ ଅମୃତର ସ୍ୱାଦୁ ଚାଖି ପାରିବ । ସେ ମରଣଶୀଳ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଅମର ହୋଇ ଉଠିବ । ତା'ର ସକଳ ପାପର କାଳିମା ଧୋଇ ହୋଇଯାଇ ସେ ଏକ ଶୁଦ୍ଧପୂତ ସତ୍ତ୍ୱାରେ ପରିଣତ ହୋଇଯିବ । ତା'ର ଚିତ୍ତର ଆକାଶରେ ଖୁବ୍ ଦ୍ରୁତଗାମୀ ଅଶ୍ୱରେ ସବିତାଦେବ ଆତଯାତ ହେବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି, ତା' ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଅନନ୍ତ ପ୍ରାଣଶକ୍ତି ଉଦ୍ରିକ୍ତ ହୋଇ ଉଠିବ । ସେତେବେଳେ ସେ ବୁଝି ପାରିବ, କିପରି ସେ ଏକ ଅନନ୍ତ ସମ୍ଭାବନାର ମାଲିକ ହୋଇ ଉଠିଛି । କିପରି ମରଣଶୀଳ ଦେହ ଧରି ସେ ଅମର ହୋଇ ଉଠିଛି !

ସବିତାଦେବ ମନକୁ ପ୍ରେରଣା ଦିଅନ୍ତୁ ଏବଂ ତହିଁରେ ତାଙ୍କର ଅମୃତମୟ ସୁନାର କିରଣ ଢାଳି ଦିଅନ୍ତୁ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଉ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ମଧ୍ୟ ଋଷି ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଛନ୍ତି । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଟି ବିଶ୍ୱବିଶ୍ରୁତ 'ଗାୟତ୍ରୀ' ମନ୍ତ୍ର ନାମରେ ଖ୍ୟାତ ।

ଏବେ ମଧ୍ୟ ସକାଳେ ଓ ସଂଧ୍ୟାରେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଏହି ମନ୍ତ୍ରଟିକୁ ଜପ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

"ଭୂର୍ଭୁବଃ ସ୍ୱଃ
ତତ୍ ସବିତୁର୍ବରେଣ୍ୟମ୍
ଭର୍ଗୋ ଦେବସ୍ୟ ଧୀମହି
ଧିୟୋ ଯୋ ନଃ ପ୍ରଚୋଦୟାତ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ପୃଥିବୀ, ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ଓ ସ୍ୱର୍ଗ ସର୍ଜକ ସବିତାଦେବଙ୍କର ବରଣୀୟ ତେଜଃ ସର୍ବବ୍ୟାପ୍ତ । ଆମେ ତାହାକୁ ଧ୍ୟାନ କରୁଁ । ତାହା ଆମ ମନକୁ ପ୍ରେରଣା ଦେଉଥାଉ । ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ଜଣାଯିବ ଯେ ସବିତା ହେଉଛନ୍ତି ମନର ଦେବତା ଏବଂ ତାଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦରେ ଚୈତନ୍ୟ-ସ୍ତରରେ ସ୍ୱନାର ଅଲୁଅ ବଚାଇ ହୋଇ ପଡେ ଏବଂ ମଣିଷ ମୃତ୍ୟୁକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଅମୃତତ୍ୱରେ ପହଞ୍ଚି ପାରେ ।

(ଘ) ସୂର୍ଯ୍ୟ :

ବୈଦିକ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ମାନ୍ୟତା ଦିଆ ଯାଇ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି :

"ସୂର୍ଯ୍ୟ ଆତ୍ମା ଜଗତସ୍ତସ୍ଥୁଷଶ୍ଚ" (୪୬-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ସଂସାରରେ ସ୍ଥାବର ଓ ଜଙ୍ଗମ ସକଳଙ୍କର ଆତ୍ମା ହେଉଛନ୍ତି ସୂର୍ଯ୍ୟ । ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ବିନା ଆତ୍ମାର ସ୍ଥିତି ଅସମ୍ଭବ । 'ହରିତ' ନାଁରେ ସାତୋଟି ଘୋଡ଼ୀ ଖୁବ୍ ବେଗରେ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ରଥକୁ ଆକାଶରେ ଟାଣୁଥିବା କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ବରୁଣଙ୍କର ନେତ୍ର ବୋଲି ଉକ୍ତ ବେଦରେ କୁହାଗଲା ଭଳି 'ଜେନ୍ଦ ଆବେସ୍ତା'ରେ 'ହ୍ୱର୍'ଙ୍କୁ 'ଅହୁର ମଜ୍‌ଦା'ଙ୍କ ନେତ୍ର ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି ଏବଂ ଆହୁ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହି 'ହ୍ୱର୍' ଖୁବ୍ ଶୀଘ୍ରଗାମୀ ଘୋଡା ରଖିଥାନ୍ତି । ଅତଏବ ବୈଦିକ 'ସୂର୍ଯ୍ୟ' ଆବେସ୍ତୀୟ 'ହ୍ୱର୍'ଙ୍କ ପ୍ରତିରୂପ ବୋଲି ମନେ ହୁଅନ୍ତି ।

ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଆତ୍ମା ସହିତ ଏପରି ଭାବରେ ଯୋଡ଼ି ଦିଆଯାଇଥିଲା ଯେ ଯେଉଁଠି ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଅବସ୍ଥିତି ନାହିଁ ସେଠି ଆତ୍ମାଙ୍କର ଅବସ୍ଥିତି ନାହିଁ ବୋଲି କୁହା ଯାଉଥିଲା । ଉପନିଷଦ ଯୁଗରେ ଏହି 'ଆତ୍ମା' ବିଷୟରେ ପୁଷ୍କଳ ଅନୁଶୀଳନ କରାଯାଇଥିଲା ଏବଂ ଏହାଙ୍କୁ ସ୍ୱୟଂ ପରଂବ୍ରହ୍ମଙ୍କ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇଥିଲା । ତେଣୁ ଈଶ ଉପନିଷଦରେ କୁହାଗଲା :

"ଅସୂର୍ଯ୍ୟା ନାମ ତେ ଲୋକାଃ ଅନ୍ଧେନ ତମସାବୃତାଃ ।
ତାଂସ୍ତେ ପ୍ରେତ୍ୟାଭିଗଚ୍ଛନ୍ତି ଯେ କେ ଚାତ୍ମହନୋ ଜନାଃ ॥" (୪୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ଘନଘୋର ଅନ୍ଧକାରରେ ବୁଡ଼ି ରହିଛି ଯେଉଁ ଲୋକଗୁଡ଼ିକ ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛନ୍ତି ସୂର୍ଯ୍ୟହୀନ । ଯେଉଁମାନେ ଆତ୍ମଘାତୀ, ସେମାନେ ମୃତ୍ୟୁପରେ ସେହି ଲୋକକୁ ଯାଆନ୍ତି । 'ଆତ୍ମା' ଉପରେ ଯେଉଁମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ନଥାଏ, ଯେଉଁମାନେ କେବଳ ଦେହସର୍ବସ୍ୱ, ସେମାନେ ଏଭଳି ସୂର୍ଯ୍ୟହୀନ ଲୋକକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି ବୋଲି ଏଠାରେ କୁହାଯାଇଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ଏହି ଲୋକଟି ତେବେ କେଉଁଠି ? ଏହା କ'ଣ ଆକାଶରେ ଦେଖା ଯାଉଥିବା ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଲୋକ ? ଏହି ସୂର୍ଯ୍ୟ ତ ବୈଜ୍ଞାନିକଙ୍କ ମତରେ ଏକ ଜଳନ୍ତା ବାଷ୍ପପିଣ୍ଡ । ଏଠାରେ ପୁଣି ମନୁଷ୍ୟ ଲାଗି ଜୀବନର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଅନନ୍ତ ଆନନ୍ଦ ମିଳିବ ବା କିପରି ?

ଆମେ ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଅର୍ଥକୁ ଭଲେଇ କରି ଦେଖିଲେ ବୁଝି ପାରିବା ଯେ ଏହି ସୂର୍ଯ୍ୟ ଆକାଶସ୍ଥ ସୂର୍ଯ୍ୟ ନୁହନ୍ତି । ବେଦରେ 'ସ୍ୱର୍' ଓ 'ସୂର୍ଯ୍ୟ' ବେଳେ ବେଳେ ପୃଥକ୍ ଅର୍ଥରେ ଓ ଆଉ ବେଳେ ବେଳେ ଏକ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ଭାଷାରେ 'ସ୍ୱର୍'ର ସ୍ୱରୂପ ହେଲା :

"Supreme Heaven above the ordinary heaven and earth." (୪୯)

ଏହି ଲୋକକୁ ଯିବା ପାଇଁ ଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନଙ୍କର ଅଭୀପ୍ସା । ଏହି ଲୋକ ସୂର୍ଯ୍ୟ-ଲୋକରେ ସଦା ଉଦ୍ଭାସିତ । ଅତଏବ, 'ସୂର୍ଯ୍ୟ' ହେଉଛନ୍ତି ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ ଏବଂ 'ସ୍ୱର୍' ହେଉଛି ଦିବ୍ୟ ସତ୍ୟ । ଯେଉଁଠି ଦିବ୍ୟ ସତ୍ୟ ଅଛି ସେଠି ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ ଅଛି । ଏହି ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ ସାହାଯ୍ୟରେ ହିଁ ଦିବ୍ୟ ସତ୍ୟକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରି ପାରିବା ସମ୍ଭବ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଏହାକୁ ସ୍ପଷ୍ଟତର କରି ଦେବାକୁ ଯାଇ କୁହନ୍ତି :

"So much results beyond doubt, it seems to me, from the language of the Veda itself; but also that language points to this Sun being the symbol of a divine illumining power, Swar the world of the divine Truth and the conquest of the divine Truth the real aim of the Vedic Rishis and the subject of their hymns." (୫୦)

ଅତଏବ, ସୂର୍ଯ୍ୟ ଯେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ 'ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ' ଅର୍ଥରେ ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ, ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମକୁ ଏହି ପ୍ରମାଣ ମିଳିବ ।

(ଙ) ବିଷ୍ଣୁ :

ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଯେପରି କିଛି ବିଶେଷ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଥିବାପରି ଜଣା ପଡ଼େ ନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦର କେତେକ ମନ୍ତ୍ରରେ (୧।୧।୩, ୧।୨୨।୧) ଆମେ ତାଙ୍କର ମହିମା ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଥିବାର ଦେଖିଥାଉଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ସେଭଳି କିଛି ମହତ୍ତ୍ୱ ନାହିଁ । ସମସ୍ତ ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରାପ୍ୟ ଏହିଭଳି ମାନ୍ୟତା ବେଦରେ ଦିଆ ହୋଇ ଆସିଛି । ଇନ୍ଦ୍ର ବୃତ୍ରକୁ ନିଧନ କଲାବେଳେ ବିଷ୍ଣୁ ତାଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଅତଏବ, ବୈଦିକ କାଳରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ସ୍ଥାନ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସ୍ଥାନଠାରୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନ ସ୍ତରରେ ଥିଲା । ଏହି ପରମ୍ପରାକୁ ଅନୁସରଣ କରି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ରଚିତ ମହାଭାରତରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ସହସ୍ର ନାମ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ନାମ 'ଉପେନ୍ଦ୍ର' ବୋଲି ରଖାଯାଇଛି, ଯାହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଅଧସ୍ତନ' । କିନ୍ତୁ ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ବିଶେଷ କରି ପୁରାଣ-ଯୁଗରେ ଏହି ପରିସ୍ଥିତିର ଅଭୂତପୂର୍ବ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲା ଏବଂ ବିଷ୍ଣୁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଠାରୁ ବଡ଼ ଦେବତା ରୂପରେ ଗଣ୍ୟ ହେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏପରିକି ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାଦ ଲାଗିଲା ବେଳେ ପରିଶେଷରେ ଇନ୍ଦ୍ର ପରାଜିତ ହୋଇଥିବା କଥା ଭାଗବତରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଗଲା । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାର ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଗୋବର୍ଦ୍ଧନ ପର୍ବତକୁ ଧାରଣ କରି ବ୍ରଜବାସୀମାନଙ୍କୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ରକ୍ଷା କରିଥିବାର ଏବଂ ପରିଶେଷରେ ଇନ୍ଦ୍ର ପରାଭବ ମାନି ଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ବୈଦିକ ସଂହିତା ଯୁଗର ଠିକ୍ ପରବର୍ତ୍ତୀ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯୁଗରୁ ମଧ୍ୟ ବିଷ୍ଣୁ କ୍ରମଶଃ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ହାସଲ କରିଥିବାର ପ୍ରମାଣ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ । 'ଯଜ୍ଞୋ ବୈ ବିଷ୍ଣୁଃ' ବା 'ଯଜ୍ଞ ହେଉଛି ବିଷ୍ଣୁ' ବୋଲି ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଉକ୍ତିଟି ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ବିଷ୍ଣୁପଦ ହେଉଛି ଶ୍ରେଷ୍ଠପଦ ଏବଂ ମନୁଷ୍ୟ ଯଜ୍ଞ ଦ୍ୱାରା ସେହି ପଦକୁ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇ ପାରିବ । ଏହାକୁ ମୁକ୍ତି ବୋଲି ବୁଝାଯିବ । ଜୀବ ଥରେ ଏଠାକୁ ଗଲେ ଆଉ ପୁନର୍ଜନ୍ମର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଏହି ଧାମ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ କହିଛନ୍ତି :

"ଯଦ୍‌ଗତ୍ୱା ନ ନିବର୍ତ୍ତନ୍ତେ ତଦ୍ଧାମ ପରମଂ ମମ" । (୫୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଅର୍ଜୁନ, ଯେଉଁ ଧାମକୁ ଗଲେ ଜୀବମାନଙ୍କୁ ଆଉ ଫେରି ଆସିବାକୁ ପଡ଼େ ନାହିଁ, ତାହା ହେଉଛି ମୋ'ର ପରମ ଧାମ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଏହି 'ପରମ ଧାମ' ବା 'ପରମ ପଦ' କଥା ମଧ୍ୟ ବୁଝାଯାଇଛି । ସମସ୍ତେ ତାହାକୁ ଦେଖି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । କେବଳ ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକମାନେ ହିଁ ତାହାକୁ ଦେଖିପାରନ୍ତି । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଭାଷାରେ :

"ତଦ୍ ବିଷ୍ଣୋଃ ପରମଂ ପଦଂ ସଦା ପଶ୍ୟନ୍ତି ସୂରୟଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ସେହି ପରମ ପଦକୁ ସର୍ବଦା ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକମାନେ ଦେଖିପାରନ୍ତି । ଚିନ୍ତାଗତ କ୍ରମବିବର୍ତ୍ତନ ଫଳରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ସ୍ଥାନ ସମ୍ପର୍କରେ ଏହି ଯେଉଁ ଅଭୂତପୂର୍ବ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲା ଏବଂ ସେ ଯେପରି ଭାବରେ କ୍ରମେ ସର୍ବମୟ ଭଗବାନଙ୍କ ଆସନକୁ ଉନ୍ନୀତ ହୋଇ ଉଠିଲେ ସେଥିରେ ଦାଣ୍ଡେକରଙ୍କ ଭଳି ବେଦବିତ୍‌ମାନେ ସ୍ତବ୍ଧ ଚକିତ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଦାଣ୍ଡେକରଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ବକ୍ତବ୍ୟ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "One of the most intriguing problems of Indian mythology relates to the elevation of Vishnu in the classical Hindu mythology to the prominent position of supreme god from the more or less minor position which has been assigned to him in the Vedic mythology." (୫୨)

ବୈଦିକ କାଳରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ଏଭଳି ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନ ସ୍ଥାନ କାହିଁକି ଦିଆଯାଇଥିଲା ? କେତେକ ବିଦ୍ୱାନଙ୍କ ମତରେ 'ବିଷ୍ଣୁ' ପ୍ରଥମେ ଥିଲେ ଏକ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଦେବତା । ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ଭାବ ବିନିମୟ ହେବା ଫଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ଦେବତା ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ଥିଲା; ଇନ୍ଦ୍ରଧର୍ମୀମାନେ ବୈଦିକ ସମାଜକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରୁଥିଲେ । ତେଣୁ ବିଷ୍ଣୁଧର୍ମୀମାନେ ସେମାନଙ୍କର ଆଧିପତ୍ୟ ବିଶେଷ ଭାବରେ ବିସ୍ତାର କରିପାରି ନଥିଲେ । ପି. ଟି. ଏସ୍. ଆୟଙ୍ଗାରଙ୍କ ମତରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ବିଷ୍ଣୁ ହେଉଛନ୍ତି ଦ୍ରାବିଡମାନଙ୍କର ଦେବତା 'ବିନ୍'ଙ୍କର ଏକ ପ୍ରତିରୂପ । (୫୩) ସୁନୀତିକୁମାର ଚଟର୍ଜି ମଧ୍ୟ ପ୍ରାୟ ଅନୁରୂପ ମତ ପୋଷଣ କରନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ କାଳକ୍ରମେ ଦ୍ରାବିଡ଼ୀୟ ଆକାଶ ଦେବତା 'ବିନ୍' ଓ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ସୂର୍ଯ୍ୟ-ଦେବତା ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ମିଶ୍ରଣ ଘଟି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର 'ସୂର୍ଯ୍ୟ-ନାରାୟଣ' ଉପାସନାର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିଲା । (୫୪) ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ସହିତ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଏହି ସମ୍ପର୍କ ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ; ଏହା ବୈଦିକ ଯୁଗର । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ସୌର ସ୍ୱଭାବ ବେଦରେ ଅତି ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ପରିସ୍ଫୁଟ ବୋଲି ଦାଣ୍ଡେକର ମତ ଦେବାକୁ ଯାଇ କୁହନ୍ତି :

> "The solar nature of Visnu is undoubted by prominent in the Veda, since many other

subsidiary features of Visnu's personality clearly confirm this." (୫୫)

ବିଷ୍ଣୁ ଯେ ଏକ ସୌର ଦେବତା ଭାବରେ ବେଦରେ କଳ୍ପିତ, ତାହାର ସୂଚନା ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଓ ବୈଦିକ ପରମ୍ପରା ଉପରେ ଆଧାରିତ ବେଦୋତ୍ତର ସାହିତ୍ୟରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମତେ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ ।

(କ) ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ବେଦରେ 'ଉରୁଗାୟ' ଓ 'ଉରୁକ୍ରମ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେ ଖୁବ୍ ଲମ୍ବା ପାଦ ପକାନ୍ତି । ବିଷ୍ଣୁ ତିନି ପାଦରେ ଜଗତକୁ ଆବୃତ କରି ରଖିଛନ୍ତି ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି । ଉଦୟକାଳୀନ ସୂର୍ଯ୍ୟ, ମଧ୍ୟାହ୍ନ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅସ୍ତକାଳୀନ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ତିନି ଅବସ୍ଥାକୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ତିନି ପାଦ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ନିରୁକ୍ତକାର ଯାସ୍କଙ୍କର ଏହା ହିଁ ମତ ଏବଂ ଏହା ହୁଇଟ୍‌ନି (Whitney), ରଥ୍ (Roth), ମ୍ୟାକ୍‌ସ ମୁଲର (Max Muller) ଆଦି ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ ।

(ଖ) ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ (୧୪।୧।୧।୧୦) ମତରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ମୁଣ୍ଡ କଟାଯିବା ପରେ ମୁଣ୍ଡଟି ସୂର୍ଯ୍ୟରେ ପରିଣତ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା । ଏହା ବିଷ୍ଣୁ ଓ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ସମ୍ବନ୍ଧର ସୂଚକ ।

(ଗ) ଋଗ୍‌ବେଦ ଅନୁସାରେ (୧।୧୫୫।୬) ବିଷ୍ଣୁ ଏକ ଚକ୍ର ଭଳି ଘୂରୁଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ନବେଟି ଘୋଡ଼ା ଅଛନ୍ତି ଏବଂ ପ୍ରତିଟି ଘୋଡ଼ାର ଚାରୋଟି ନାଁ ଅଛି । ଏହା ବର୍ଷର ୩୬୦ ଦିନ ସୃଷ୍ଟି କରୁଥିବା ସୂର୍ଯ୍ୟ-ଦେବତାଙ୍କ ନାମକୁ ସୂଚିତ କରୁଥିବା ପରି ମନେହୁଏ ।

(ଘ) ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ସୁଦର୍ଶନ ଚକ୍ର ସୂର୍ଯ୍ୟ ଚକ୍ରର ସୂଚକ ।

(ଙ) ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ 'ପୀତାମ୍ବର' ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ସୁନେଲି କିରଣର ସୂଚକ ।

(ଚ) ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ପଦ୍ମ ଦିବ୍ୟାଲୋକର ଜୀବନୀ ଶକ୍ତିକୁ ସୂଚନା ଦେଉଛି । ସୂର୍ଯ୍ୟ କିରଣର ସମ୍ପାତ ମାତ୍ରକେ ପଦ୍ମ ଫୁଲ ଫୁଟେ ଏବଂ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଅସ୍ତ ହେଲେ ପଦ୍ମଫୁଲ ବୁଜି ହୋଇଯାଏ । ଅତଏବ ପଦ୍ମର ସ୍ଫୁଟନ ଦ୍ୱାରା ଜୀବନୀ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ଦର୍ଶାଯାଇଛି । ସେହି ପ୍ରତୀକ ଧାରଣ କରିଛନ୍ତି ସୌର ଦେବତା ବିଷ୍ଣୁ ।

ଏହିସବୁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଗୃର କଲେ ଆମେ ବୁଝି ପାରିବା ଯେ ବିଷ୍ଣୁ ହେଉଛନ୍ତି ସୌର ଦେବତା । ସୂର୍ଯ୍ୟ ସାରା ଜଗତର ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା ହୋଇଥିବାରୁ (ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା) କାଳକ୍ରମେ ବିଷ୍ଣୁ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ତରବୈଦିକ କାଳରେ ସର୍ବମୟକର୍ତ୍ତା ହୋଇ ଉଠିଲେ । ସେତେବେଳେ 'ବିଷ୍ଣୁ' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କ୍ରମରେ କୁହାଗଲା, 'ଏ ସର୍ବତ୍ର ଅନୁପ୍ରବେଶ କରନ୍ତି' ଅଥବା 'ଏହାଙ୍କ ଠାରେ ସର୍ବଶେଷରେ ସାରା ବିଶ୍ୱ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରେ' ବୋଲି ଏ ହେଲେ ବିଷ୍ଣୁ । ଭାଣ୍ଡେକାର ବହୁ ଆଲୋଚନା ପରେ ବିଷ୍ଣୁ ଯେ ସୌର ଦେବତା, ଏହି ନିର୍ଣ୍ଣୟରେ ପହଞ୍ଚି ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଦର୍ଶନୀୟ :

> "It will thus be clearly seen that the evidence supplied by the Rig-Veda and the later literature is sufficient to warrant the conclusion that, at the back of the Vedic representation of Visnu, there lies mainly the conception of the sun-god." (୫୭)

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆମେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ସ୍ୱରୂପ ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ବିଷ୍ଣୁ ପ୍ରଥମେ ଥିଲେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଦେବତା ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟ-ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ପାରସ୍ପରିକ ଭାବବିନିମୟ ଫଳରେ ସେ ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ପ୍ରବେଶ କଲେ ।

(ଖ) ବିଷ୍ଣୁଧର୍ମୀ ଓ ଇନ୍ଦ୍ରଧର୍ମୀ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଇନ୍ଦ୍ରଧର୍ମୀ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଖୁବ୍ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଥିଲା । ତେଣୁ ବିଷ୍ଣୁ ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ପାଇ ପାରିଲେ ନାହିଁ । ସେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଅଧସ୍ତନ ଦେବ ହୋଇ ରହିଗଲେ ।

(ଗ) ବିଷ୍ଣୁ ଥିଲେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଜଣେ ସହାୟକ ଦେବ ଏବଂ ସେ ବୃତ୍ରାସୁରକୁ ମାରିବାରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ ।

(ଘ) ସେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଅଧସ୍ତନ ଥିବାରୁ ତାଙ୍କ ନାମ ହୋଇଛି 'ଉପେନ୍ଦ୍ର' ।

(ଙ) ବିଷ୍ଣୁ ହେଉଛନ୍ତି ଏକ ସୌର ଦେବତା ।

(ଚ) ଦ୍ରାବିଡ଼ମାନଙ୍କର ଦେବତା 'ବିନ୍' ଓ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦେବତା 'ବିଷ୍ଣୁ'ଙ୍କ

ମିଶ୍ରଣରେ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର 'ସୂର୍ଯ୍ୟ-ନାରାୟଣ' ଦେବତାଙ୍କର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିଲା ।

(ଛ) କାଳକ୍ରମେ ବିଷ୍ଣୁ ଦେବତାଙ୍କର ବିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଲା ଏବଂ ସେ ସର୍ବମୟ ଭଗବାନ ନାମରେ ଚିହ୍ନିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ସେତେବେଳେ ସେ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କ ଠାରୁ ଉଚ୍ଚତମ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରି ବସିଲେ ।

(ଚ) ଉଷା :

ଉଷା ଦେବୀଙ୍କ ପ୍ରତି ସ୍ତୁତି ଗାଇବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କର କବିପ୍ରତିଭା ବିଚିତ୍ର ଓ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପ୍ରକଟିତ ହୋଇ ଉଠିଛି ଏବଂ ସେମାନେ ଅତ୍ୟଧିକ ମାତ୍ରାରେ ଭାବପ୍ରବଣ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ଉଷାସମ୍ପର୍କୀୟ ବର୍ଣ୍ଣନାବଳୀରେ ବୈଦିକ କାବ୍ୟ-ପ୍ରତିଭାର ଯେଉଁ ଚରମ ଉତ୍କର୍ଷ ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇଛି, ତାହା ଏବେ ମଧ୍ୟ ପାଠକମାନଙ୍କୁ ଚମତ୍କୃତ କରିଥାଏ । ତାହା ନିତ୍ୟନୂତନ କବିତା ହିସାବରେ ବିଶ୍ୱର କାବ୍ୟ ସାହିତ୍ୟକୁ ସମୃଦ୍ଧ କରି ଆସିଛି ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତରେ ସମୃଦ୍ଧ କରି ଆସୁଥିବ ମଧ୍ୟ । ନର୍ତ୍ତକୀ ଭଳି ରକ୍ତ ବସନ ପିନ୍ଧି ଉଷା ଦେବୀ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରାଚୀଗଗନ ପ୍ରାନ୍ତରେ ଆବିର୍ଭୂତା ହୁଅନ୍ତି ଏବଂ ଆଲୋକର ଆବରଣରେ ନିଜକୁ ଘୋଡ଼ାଇ ରଖିଥାନ୍ତି ସେତେବେଳେ ରାତ୍ରିର ଅନ୍ଧକାର ମଣିଷ ମଇଳା ଲୁଗାକୁ ଫିଙ୍ଗି ଦେଲାଭଳି ଫିଙ୍ଗି ହୋଇଯାଏ । ବହୁ ସହସ୍ର ବର୍ଷ ତଳେ ବୈଦିକ କବିମାନେ ଏହି ଯେଉଁ ଚିତ୍ରକଳ୍ପଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରୟୋଗ କରିଥିଲେ, ତାହା ସର୍ବଦା ଅଧୁନିକ ହୋଇ ରହିଆସିଛି । ଉଷା ଦେବୀଙ୍କୁ ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି 'ପୁରାଣୀ ଯୁବତୀଃ' । ସେ ଯୁବତୀ; ଅଥଚ ପ୍ରାଚୀନା । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସେ ଅନନ୍ତଯୌବନା: କେବେହେଲେ ବୃଦ୍ଧା ହୁଅନ୍ତି । ସେ ସଦା ଭାସ୍ୱରୀ; କେବେହେଲେ ମଳିନା ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଉଷା ହେଉଛନ୍ତି କନକବର୍ଣ୍ଣା । ସେ ଲାଲ ରଙ୍ଗର ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ରଥରେ ଯୋଚି, ଆକାଶରେ ଉଦିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ପକ୍ଷୀମାନେ ତାଙ୍କ ଆଗମନକୁ ସ୍ୱାଗତ କରିଥାନ୍ତି । ସେ ଅଗ୍ନିହୋତ୍ରୀ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଜାଗ୍ରତ କରାଇ ଦିଅନ୍ତି ଏବଂ ପ୍ରାତରଗ୍ନିଙ୍କୁ ସଂସ୍ଥାପିତ କରିବା ପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଥାନ୍ତି । ଉଷାର ଏହିଭଳି ଆହୁରି ଅନେକ ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ମୁଖରିତ ।

ଉଷାଙ୍କୁ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ସହିତ ବେଦରେ ସମ୍ବନ୍ଧିତ କରାଯାଇଛି । ସେ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଲାଗି ମାର୍ଗ-ଦର୍ଶନ କରନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ସ୍ୱାମୀ ଭାବରେ ଓ ଉଷାଙ୍କୁ ସ୍ତ୍ରୀ ଭାବରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ବିବାହବେଦୀରେ ବର ବଧୂର ଅନୁଗମନ କଲା ଭଳି, ସୂର୍ଯ୍ୟ ଉଷାଙ୍କର ଅନୁଗମନ କରିଥାନ୍ତି । ଆଉ ବେଳେ ବେଳେ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ଉଷାଙ୍କର ସନ୍ତାନ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି; କାରଣ ଉଷାଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ, ଆଗ ହୁଏ ଏବଂ ତତ୍ପରେ ହୁଏ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ । ସୂର୍ଯ୍ୟ ଉଷାଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ ବାହାରନ୍ତି

ବୋଲି ଭାବନ୍ତି ଏଠାରେ କଳ୍ପିତ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଉଷା ହେଲେ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ମାଆ । 'ଉଷା ଦେବୀ'ଙ୍କୁ ବେଳେ ବେଳେ 'ରାତ୍ରି ଦେବୀ'ଙ୍କର ଜ୍ୟେଷ୍ଠା ଭଗିନୀ ଭାବରେ ଚର୍ଚ୍ଚିତ କରା ଯାଇଛି; କାରଣ ରାତ୍ରିର ଆବିର୍ଭାବ ଉଷାର ଆବିର୍ଭାବର ପରେ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ଦୁଇ ଭଗିନୀଙ୍କୁ ଦ୍ଵନ୍ଦ୍ୱ ସମାସଯୁକ୍ତ ପଦରେ ବ୍ୟକ୍ତ କରି କୁହାଯାଇଛି 'ନକ୍ତୋଷାସା' ବୋଲି । (୫୭) ଉଷା ଚିରନ୍ତନ ନିୟମକୁ (ଋତ) ମାନି ଠିକ୍ ସମୟରେ ଆବିର୍ଭୂତା ହୋଇଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ତାଙ୍କର ଗୋଟିଏ ନାମ ହେଉଛି 'ଋତାବରୀ' । ଏହି 'ଋତାବରୀ' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଲା, ଯେ ଋତ ଦ୍ଵାରା ଆବୃତ ବା ଯେ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ଦ୍ଵାରା ଆବୃତ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନୁଚ୍ଛେଦରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଉଷା ଶବ୍ଦର ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଯେଉଁ ଅର୍ଥ କରାଯିବ, ସେଥିରୁ ବୁଝି ହେବ ଏହି 'ଋତାବରୀ' ଶବ୍ଦଟିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କ'ଣ ।

ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଉଷାର ଅର୍ଥ ପ୍ରାକୃତିକ ଉଷା ବୋଲି ଗ୍ରହଣ ନକରି ମନୁଷ୍ୟର ଚୈତନ୍ୟ-ସ୍ତରରେ ଯେଉଁ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଉଷାର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ହୁଏ, ସେହି ଅର୍ଥଟିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଆଲୋକର ଅଭ୍ୟୁଦୟରେ ମନୁଷ୍ୟ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ପାଇପାରେ, ଏବଂ ଯେଉଁ ଋତ ଦ୍ଵାରା ବିଶ୍ଵବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡକୁ ଏକ ଅନୁପମ ଓ ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ବନ୍ଧନରେ ବାନ୍ଧି ରଖିଛି, ତାହାକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରେ । ଉଷା ତାଙ୍କ ସାଥେ ସାଥେ 'ଋତ'ର ଉପଲବ୍ଧି, 'ଋତ'ର ଜ୍ଞାନକୁ ନେଇ କରି ଆସିଥାନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ତାଙ୍କ ନାମ ଯଥାର୍ଥରେ ହୋଇଛି 'ଋତାବରୀ' ବା 'ଋତରେ ଆବୃତା' । ସେଥିପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି ଉଷାଙ୍କ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କହିଛନ୍ତି :

"ଋତସ୍ୟ ପନ୍ଥାମ୍ ଅନ୍ୱେତି ସାଧୁ" (୫୮)

ଅର୍ଥାତ୍ (ଉଷା) ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟର ପନ୍ଥାକୁ ସଫଳ ଭାବରେ ଅନୁସରଣ କରିଥାନ୍ତି । ସେହି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୭।୭୫।୧) ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି :

"ବ୍ୟୁଷା ଆବୋ ଦିବିଜା ଋତେନ
ଆବିଷ୍କୃଣ୍ୱାନା ମହିମାନମ୍ ଆଗାତ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ୱର୍ଗରେ ଜନ୍ମ ନେଇଥିବା ଉଷା ସତ୍ୟକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟିତ କରି ଦିଅନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କର ମହିମା ଦେଖାଇ ଆସନ୍ତି । ଉଷାଙ୍କର ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନା ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟ ପୂର୍ବରୁ ଆସୁଥିବା ପ୍ରାକୃତିକ ଉଷାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କରାଯାଇଥିବା ଭଳି ମନେହୁଏ ନାହିଁ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଆଉ ଏକ ମହତ୍ତର ଉଷା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କୁହାଯାଇଛି, ଯାହା କି ମନୁଷ୍ୟକୁ ସତ୍ୟ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦିଏ । ଏହି ସତ୍ୟର ଉପଲବ୍ଧି ହେଲେ ମନୁଷ୍ୟ ଅମୃତତ୍ୱ ପାଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ପରା ସ୍ୱାର୍ଥରେ ଉଷା 'ଅମୃତସ୍ୟ କେତୁଃ' ବା

'ଅମୃତର ପତାକା' ନାମରେ ଅଭିହିତା । (୬୮-କ) ଉଷା ଅମୃତର ପତାକା ଉଡ଼ାଇ ଉଡ଼ାଇ ତାଙ୍କ ରଥରେ ବଳେ ହୋଇଥାନ୍ତି ବୋଲି ବେଦରେ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ତାହା ଅତୀବ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ସାଧାରଣ ପ୍ରାକୃତିକ ଉଷା ପାଖରେ ଏଭଳି ଅମୃତତ୍ୱ ଆସିବ ବା କୁଆଡ଼ୁ ? ଏହାକୁ ସ୍ପଷ୍ଟତର କରିବାକୁ ଯାଇ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ଯଥାର୍ଥରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "The Dawn is the inner dawn which brings to man all the fullnesses of his widest being, force, consciousness, joy; it is radiant with its illuminations, it is accompanied by all possible powers and energies, it gives man the full force of vitality so that he can enjoy the infinite delight of that vaster experience." (୬୯)

ବେଦରେ 'ଅଦିତି'ଙ୍କୁ ଅନନ୍ତ ଚେତନା ରୂପରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଅନନ୍ତ ଆଲୋକ ଯାହାଙ୍କଠାରୁ ସକଳ ଆଲୋକର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି । ସେହି ଅର୍ଥରେ ତାଙ୍କୁ ଦେବତାମାନଙ୍କର ଜନନୀ ରୂପରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ଅପର ପକ୍ଷରେ 'ଦିତି' ହେଉଛି ଦ୍ୱୈତ ଚେତନା ଯାହା ବିଖଣ୍ଡିତ । ସେ ହେଉଛି ଦାନବମାନଙ୍କର ଜନନୀ । ତା'ର ସନ୍ତାନ ହେଉଛି 'ବୃତ୍ର' ଯେ କି ମିଥ୍ୟା ଓ ଅବିଦ୍ୟାର ପ୍ରତୀକ; ଯେ କି ସତ୍ୟଠାରୁ ଦୂରରେ । ଉଷାଙ୍କୁ ବେଦରେ ଅଦିତିଙ୍କ ଅନନ୍ତ ଚେତନାର ଆଲୋକ ଭାବରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ କୁହାଯାଇଛି, ଉଷା ହେଉଛନ୍ତି :

> "ମାତା ଦେବାନାଂ ଅଦିତେରନୀକମ୍" । (୭୦)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଦେବତାମାନଙ୍କର ମାତା ଓ ଅଦିତିଙ୍କର ଶକ୍ତି ।" ଅତଏବ, ଉଚ୍ଚତର ଚେତନା ସ୍ତରରେ ଯେଉଁ ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ ଝଲସି ଉଠେ, ତାହା ହିଁ ହେଉଛି 'ଉଷା' । ତାହା ହେଉଛି ସତ୍ୟ ରୂପକ ଉଷା । ତେଣୁ ବେଦରେ ଯେଉଁଠି 'ଉଷା' କଥା କୁହାଯାଇଛି, ସେଠି ଆମେ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋକିତ ଚିନ୍ତାଧାରା ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ମନୁଷ୍ୟର ହୃଦୟାଭ୍ୟନ୍ତରରେ 'ଉଷା'ର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ହେଲେ, ତାହାର ଫଳଶ୍ରୁତି କ'ଣ ହୁଏ, ସେ ବିଷୟରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ସୂଚନା ଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

> Thus the luminous figure of the Dawn liberates us from the material, ritual, ignorant misunderstanding of the Veda which would lead us stumbling from pitfall to pitfall in a very night of chaos and obscurity; it opens to us the closed door and admits to the heart of the Vedic knowledge." (୬୧)

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବୁଝାପଡ଼ିବ ଯେ ବାହାରକୁ ଜଣାପଡ଼ୁଥିବା ଭଳି ବୈଦିକ ଉଷା ପ୍ରାକୃତିକ ଉଷାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରୁଥିଲେ ହେଁ ପ୍ରକୃତରେ ଏହା ହେଉଛି ମନୁଷ୍ୟର ଚୈତନ୍ୟ-ସ୍ତରରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହେଉଥିବା ସତ୍ୟ-ଜ୍ଞାନର ଉଷା, ଯାହା ସାହାଯ୍ୟରେ ସେ ସତ୍ୟକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରେ ଏବଂ ଶାଶ୍ୱତଙ୍କ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚିପାରେ ।

(ଛ) ରୁଦ୍ର :

ବିଷ୍ଣୁ ଦେବତାଙ୍କ ଆଲୋଚନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, ସେ ଥିଲେ ପ୍ରଥମେ ଏକ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଦେବତା ଏବଂ ପରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଦେବ-ମଣ୍ଡଳରେ ପ୍ରବେଶ କଲେ । ସେଥିପାଇଁ ବେଦରେ ତାଙ୍କୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅପ୍ରଧାନ ସ୍ଥାନ ଦିଆଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ତାଙ୍କର ବିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲା ଏବଂ ଉତ୍ତର-ବୈଦିକ କାଳରେ ସେ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ବଳିଗଲେ । ବୈଦିକ ରୁଦ୍ରଙ୍କ ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ । ସେ ମଧ୍ୟ ଏକ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଦେବତା ଯେ କି ଆର୍ଯ୍ୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ପରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲେ ଏବଂ ଏହାଙ୍କୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ପ୍ରଥମେ ପ୍ରଥମେ ଟିକିଏ କୁଣ୍ଠିତ ହୋଇଥିବା ପରି ଜଣାପଡ଼େ । ଏହାଙ୍କ ଦ୍ୱୈତ ରୂପ ଯେପରି ଭାବରେ ବେଦରେ ଚର୍ଚ୍ଚିତ ହୋଇଛି, ତାହା ଅନୁଶୀଳନ କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ବୋଧହୁଏ ଜାଣି ଶୁଣି ତାଙ୍କୁ ଏଭଳି ଭାବରେ ଚର୍ଚ୍ଚିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ଟିକିଏ ନିମ୍ନତର ସ୍ଥାନ ଦେବା ଥିଲା ସେମାନଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ତାଙ୍କୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଭୟ କରୁଥିଲେ ହେଁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ଗ୍ରହଣ କରିନଥିଲେ । ରୁଦ୍ରଙ୍କ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ସମ୍ପର୍କ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବାକୁ ଯାଇ ଦାଣ୍ଡେକର କହିଛନ୍ତି :

> "From the foregoing discussion it would now become clear that Rudra was essentially different from the normal hieratic Vedic gods, that he obviously belonged to a milieu which

was foreign to the Vedic poet-priests, that the Vedic poet-priests must have included him in the Vedic pantheon under pressure of circumstances and therefore, reluctantly and almost under protest. (୬୨)

ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ଯେ ରୁଦ୍ର-ପୂଜକ ଥିଲେ ତାହାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ଋଗ୍‌ବେଦ-ବର୍ଣ୍ଣିତ (୭।୧୮।୭) 'ଦାଶରାଜ୍ଞ' ଯୁଦ୍ଧରେ ପାଉଅଛୁଁ । ଭରତବଂଶୀୟ ରାଜା ସୁଦାସଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଉକ୍ତ ଯୁଦ୍ଧରେ ପାଞ୍ଚ ଜଣ ଆର୍ଯ୍ୟ ରାଜା ଓ ପାଞ୍ଚ ଜଣ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ରାଜା ଲଢ଼େଇ କରିଥିଲେ । ଏହି ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀର ନାମ ଥିଲା 'ଶିବସ୍' । ବୋଧହୁଏ ଏହି ଗୋଷ୍ଠୀର ନାମ ସେମାନଙ୍କ ଆରାଧ୍ୟ ଦେବତା 'ଶିବସ୍'ଙ୍କ ନାମ ଅନୁସାରେ ହୋଇଥିଲା । ଏହି ଦେବତା ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳକୁ ଆସିଯିବା ପରେ ହୋଇଗଲେ 'ରୁଦ୍ର' ବା 'ଶିବ' । ରୁଦ୍ର ସିନା ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳକୁ ଆସିଗଲେ; ତାଙ୍କୁ କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ ଦେବତାଙ୍କର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଦିଆଗଲା ନାହିଁ । ରୁଦ୍ରଙ୍କର ଅନ୍ୟ ଦେବମାନଙ୍କ ସହିତ ଏକତ୍ର ଭୋଜନ କରିବାର ଅଧିକାର ରହିଲା ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ଦେବତା-ମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଯଜ୍ଞ-ହବିର ଉଚ୍ଛିଷ୍ଟ ଅଗ୍ନିରେ ପକା ଯାଉଥିବା ବେଳେ ରୁଦ୍ରଙ୍କ ଲାଗି ଉଚ୍ଛିଷ୍ଟ ଅଙ୍ଗାରରେ ପକା ଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଅଗ୍ନିହୋତ୍ର ଯଜ୍ଞରେ ପ୍ରଜାପତିଙ୍କ ଲାଗି ଦ୍ୱିତୀୟ ବାର ହବି ଅର୍ପଣ କରିବା ପରେ 'ଅଧ୍ୱର୍ଯ୍ୟୁ' ତାଙ୍କ ସ୍ରୁବକୁ ଏପରି ଭାବରେ ସଞ୍ଚାଳନ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ ଯହିଁରୁ ସୂଚିତ ହେବ ଯେ ସେ ରୁଦ୍ରଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ନିଜ ଜାଗାରୁ ଗ୍ଭଲିଯିବା ପାଇଁ କହୁଛନ୍ତି । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଠାଏ (୧।୭।୩।୧) ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, କପରି ଭାବରେ ସମସ୍ତ ଦେବତା ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଗଲେ; କିନ୍ତୁ ରୁଦ୍ର ପଛରେ ପଡ଼ିଗଲେ । ସେ ଜମା ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଯାଇପାରିଲେ ନାହିଁ । ଏତଦ୍ୱାରା ରୁଦ୍ରଙ୍କର ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କଠାରୁ ନିମ୍ନମାନତା ପ୍ରକଟିତ ହେଉଛି ।

ରୁଦ୍ରଙ୍କ ଜନ୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ ଏକ ରୋଚକ ଗଳ୍ପ ଅଛି । ପ୍ରଜାପତି ଯେତେବେଳେ ସାରା ସଂସାର ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେ, ସେତେବେଳେ ଜଣେ ଦେବକୁମାରଙ୍କର ଜନ୍ମ ହେଲା । ଉକ୍ତ କୁମାର ଜଣକ ଜନ୍ମ ହେବା ମାତ୍ରେ ହିଁ ତାଙ୍କ ନାମକରଣ ଲାଗି କାନ୍ଦିଥିଲେ । ପରେ ଅବଶ୍ୟ ଠିକଣା ଦିନ ତାଙ୍କ ନାମକରଣ ହେଲା । ସେ ଜନ୍ମରୁ ନାମକରଣ ଲାଗି କାନ୍ଦୁଥିଲେ ବୋଲି ତାଙ୍କ ନାମ ରଖାଗଲା 'ରୁଦ୍ର' । (୬୩) ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦରେ (୩।୯।୪) ପଞ୍ଚ କର୍ମେନ୍ଦ୍ରିୟ, ପଞ୍ଚ ଜ୍ଞାନେନ୍ଦ୍ରିୟ ଓ ମନ, ଏମାନଙ୍କୁ 'ଏକାଦଶ ରୁଦ୍ର' କୁହାଯାଏ ବୋଲି ଲେଖାଅଛି । ଏମାନେ ଶରୀରରୁ ଗ୍ଭଲିଗଲେ

ମନୁଷ୍ୟ ମରିଯାଏ ଓ ତା'ର ଭାଇବନ୍ଧୁ, କୁଟୁମ୍ବ ଆଦି କାନ୍ଦନ୍ତି । ଏମାନେ ଭାଇ, ବନ୍ଧୁ, କୁଟୁମ୍ବ ଆଦିଙ୍କୁ କନ୍ଦାନ୍ତି ବୋଲି ସେ ହେଲେ 'ରୁଦ୍ର' । ଅତଏବ, ରୁଦ୍ର ସର୍ବଦା ମୃତ୍ୟୁ ସହିତ, କ୍ରନ୍ଦନ ସହିତ ଓ ଦୁଃଖ ଦେବା ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ । ସେ ଆଦୌ ଶୁଭଙ୍କର ଦେବ ନୁହନ୍ତି; ବରଂ ଅଟନ୍ତି ଅଶୁଭଙ୍କର । ତାଙ୍କ ଆଗମନରେ ହସ ଆସେ ନାହିଁ; ଆନନ୍ଦ ଆସେ ନାହିଁ; ଆସେ କାନ୍ଦ । ସେ ଜାଣ 'ରୋଦନ'ର ଅଧୀଶ୍ବର ।

ଏ ତ ଗଲା ରୁଦ୍ରଙ୍କର ଗୋଟିଏ ରୂପ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ରୂପରେ ସେ ମଧ୍ୟ ଶିବ । ସେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ଭକ୍ତମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳସାଧନ କରିଥାନ୍ତି । ସେ ମଧ୍ୟ ଶୁଭଙ୍କର । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ତାଙ୍କର ଶିବତ୍ବ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "ଇସ୍ ବିବେଚନ କା ସହାୟତା ସେ ହମ୍ ରୁଦ୍ର କେ ଶିବତ୍ବ କୋ ଭଲୀ-ଭାଁତି ପହଚାନ୍ ଲେତେ ହୈଂ । ଓ୍ବହ ଭୟାନକ ପଶୁ କୀ ଭାଁତି ଉଗ୍ର ତଥା ଭୟଙ୍କର ଅବଶ୍ୟ ହୈ, ପରନ୍ତୁ ସାଥ ହୀ ସାଥ ଓ୍ବହ ଅପନେ ଭକ୍ତୋଂ କୋ ବଚାତା ଭୀ ହୈ ତଥା ଉନ୍ କା ମଙ୍ଗଳସାଧନ କରତା ହୈ । ଉସ୍ କେ ରୋଗନିବାରଣ ଶକ୍ତି କା ଅନେକବାର ଉଲ୍ଲେଖ ଆତା ହୈ ।" (୭୪)

ନିମ୍ନଲିଖିତ କେତେକ ବୈଦିକ ପଙ୍‌କ୍ତି ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ରୁଦ୍ରଙ୍କ ଦ୍ବୈତ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ବ ବିଷୟରେ ସମ୍ୟକ୍ ଅବଧାରଣା କରିପାରିବା :

(କ) ସେ ଉଗ୍ର-ସ୍ବଭାବର ଦେବତା । (ଋ. ବେ., ୨।୩୩।୧୧)

(ଖ) ସେ ଏକ ଭୟଙ୍କର ପଶୁ ଭଳି ଧ୍ବଂସକାରୀ । (ଋ. ବେ., ୨।୩୩।୧୧)

(ଗ) ସେ ଦେବତାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କ୍ରୂର । (ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତା, ୬।୨।୭।୮)

(ଘ) ଦେବତାମାନେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ଡ଼ରନ୍ତି । (ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୯।୧।୧।୬)

(ଙ) ସେ ତାଙ୍କ ଉପାସକମାନଙ୍କୁ ଆଶୀର୍ବାଦ କରିଥାନ୍ତି । (ଋ. ବେ., ୧।୧୧୪।୨)

(ଚ) ଗାଁର ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଭଲଭାବରେ ଭଲ ଖାଇବା ପିଇବାକୁ ମିଳିବ ଏବଂ ସେମାନେ ନିରୋଗ ରହିବେ, ସେଥିପ୍ରତି ସେ ଦୃଷ୍ଟି ଦେଇଥାନ୍ତି । (ଋ. ବେ., ୧।୧୧୪।୧)

(ଛ) ସେ ହେଉଛନ୍ତି 'ଭିଷକ୍‌ତମ' ବା ବୈଦ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବୈଦ୍ୟ । (ଋ. ବେ., ୨।୩୩।୪) (୭୫)

(ଜ) ସେ ତାଙ୍କ ଶତ୍ରୁମାନଙ୍କ ଜ୍ୱର, କଫ ଆଦି ଦ୍ୱାରା ଆକ୍ରାନ୍ତ କରି ମାରି ଦେଇଥାନ୍ତି । (ଅଥର୍ବବେଦ, ୧୧।୨।୨୨)

(ଝ) ସେ ଅନାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପତି । (ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତା, ୪।୫।୧)

(ଞ) ସେ ଚୋର, ତସ୍କରମାନଙ୍କର ପ୍ରଭୁ । (ବାଜସନେୟୀ ସଂହିତା, ୧୬।୨୧।୨୨)

ରୁଦ୍ରଙ୍କର ଏଭଳି ଦ୍ୱୈତ ସ୍ୱରୂପ ଥିବା ସତ୍ତ୍ୱେ ଦୀର୍ଘ ଜୀବନ କାମନା ଲାଗି ତାଙ୍କୁ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଯଥେଷ୍ଟ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇଛି । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଟି 'ସଞ୍ଜୀବନୀ ମନ୍ତ୍ର' ନାମରେ ପ୍ରସିଦ୍ଧ । ଏହାକୁ ଉଚ୍ଚାରଣ କଲେ ଦୀର୍ଘ ଜୀବନ ମିଳେ ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁକୁ ଜୟ କରିହୁଏ ବୋଲି ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା । ଏବେ ମଧ୍ୟ ମୃତ୍ୟୁଭୟ-ପୀଡ଼ିତ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି ମନ୍ତ୍ରକୁ ଜପ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ସେଠାରେ 'ତ୍ର୍ୟମ୍ବକ' ବୋଲି ଆବାହନ କରି କୁହାଯାଇଛି :

"ତ୍ର୍ୟମ୍ବକଂ ଯଜାମହେ ସୁଗନ୍ଧିଂ ପୁଷ୍ଟିବର୍ଦ୍ଧନମ୍" । (୭୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଆମ୍ଭେମାନେ ସୁଗନ୍ଧଯୁକ୍ତ ପୁଷ୍ଟିସାଧନକାରୀ ତ୍ର୍ୟମ୍ବକଙ୍କୁ (ରୁଦ୍ରଙ୍କୁ) ଯଜ୍ଞରେ ଆବାହନ କରୁଛୁ । 'ତ୍ର୍ୟମ୍ବକ' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ସମସ୍ତ ଭାଷ୍ୟକାର ତିନି ଆଖି ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ରୁଦ୍ରଙ୍କର ତିନି ଆଖି; ଦୁଇଟି ସାଧାରଣ ଆଖି ଓ ତୃତୀୟଟି ଜ୍ଞାନର ଆଖି । ତେଣୁ ସେ ହେଲେ 'ତ୍ର୍ୟମ୍ବକ' । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନେ କିନ୍ତୁ କୁହନ୍ତି ଯେ ରୁଦ୍ରଙ୍କର ତିନି 'ଅମ୍ବା' ବା ମାଆ । ତେଣୁ ସେ ହେଲେ 'ତ୍ର୍ୟମ୍ବକ' । କିନ୍ତୁ ଏହି ମାଆ ତିନି ଜଣ କିଏ, ତାହା ସେମାନେ ଦେଖାଇ ପାରିନାହାନ୍ତି । ଦାଣ୍ଡେକର ମଧ୍ୟ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ମତକୁ ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି । ସେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ପରି ଏହି ତିନି ମାଆଙ୍କୁ ଚିହ୍ନଟ କରିବାରେ ବିଫଳ ହୋଇଛନ୍ତି । (୭୭) ଅତଏବ ବହୁ ପଣ୍ଡିତ ଅର୍ଥ କରୁଥିବା ତିନି ଆଖି ଥିବା ରୁଦ୍ର ହେଉଛନ୍ତି 'ତ୍ର୍ୟମ୍ବକ' ବୋଲି ଆମକୁ ମାନି ନେବାକୁ ହେବ ।

କାଳକ୍ରମେ ରୁଦ୍ରଙ୍କର ବିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇ ତାଙ୍କୁ 'ଅଗ୍ନି'ଙ୍କ ସହିତ ଚିହ୍ନଟ କରା-ଯାଇଥିଲା । ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ସର୍ବତ୍ର ବ୍ୟାପ୍ତ ପରମାତ୍ମା । ଅଙ୍ଗତି ଇତି ଅଗ୍ନିଃ । ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ସର୍ବତ୍ର ବ୍ୟାପ୍ତ ସେ ହେଲେ ଅଗ୍ନି । ଅତଏବ ଅଗ୍ନି ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଭଗବାନଙ୍କ ଛଡ଼ା ଆଉ କେହି ନୁହନ୍ତି । ଋକ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୨।୧।୬) କୁହାଯାଇଛି :

"ତ୍ୱମଗ୍ନେ ରୁଦ୍ରଃ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଅଗ୍ନି ! ତୁମେ ହେଉଛ ରୁଦ୍ର । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ତ ଅଗ୍ନି ଓ ରୁଦ୍ରଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ଦେବତା ଭାବରେ ବହୁଧା ଆବାହନ କରାଯାଇଛି । (୭୮) ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ରୁଦ୍ର ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ସହଜରେ

ଗୃହୀତ ହୋଇ ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ, ପରେ ତାଙ୍କୁ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଆସନ ଦିଆଯିବା ଫଳରେ, ତାଙ୍କୁ ପରମାତ୍ମା ଭଗବାନଙ୍କ ସହିତ ସାମିଲ କରାଯାଇଥିଲା । ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ ଠାରେ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨୫୦୦) ଯେଉଁ ଯୋଗୀରାଜ ଶିବଙ୍କ ଛବି ଥିବା ମୃଣ୍ମୟ ମୋହର ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇଛି, ତାହା ଏହି ରୁଦ୍ର-ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଅଗ୍ନି-ତତ୍ତ୍ୱର ମିଶ୍ରଣର ଫଳଶ୍ରୁତି । ଅର୍ଥାତ୍ ଋଗ୍‌ବେଦ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଯାହାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସେହି ରୁଦ୍ର-ଅଗ୍ନି । (୭୯)

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟେ ରୁଦ୍ର ଦେବତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ରୁଦ୍ର ପ୍ରଥମେ ଥିଲେ କୃଷ୍ଟିଙ୍କ ଭଳି ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଦେବତା । ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ବହୁକାଳବ୍ୟାପୀ ସହାବସ୍ଥାନର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ଯେଉଁ ସାଂସ୍କୃତିକ ସମନ୍ୱୟ ଘଟିଥିଲା, ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ରୁଦ୍ର ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲେ ।

(ଖ) ପ୍ରଥମେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ରୁଦ୍ରଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ଉପଯୁକ୍ତ ଆସନ ଦେବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନତର ଆସନ ଦେଇଥିଲେ ।

(ଗ) ସେମାନେ ତାଙ୍କୁ କେତେବେଳେ ମୃତ୍ୟୁର ଦେବତା, କେତେବେଳେ ଅତ୍ୟନ୍ତ କ୍ରୋଧୀ ଦେବତା, ପୁଣି କେତେବେଳେ ଔଷଧର ଦେବତା ବୈଦ୍ୟମାନଙ୍କର ରାଜା, ଆଉ କେତେବେଳେ ଚୋର ତସ୍କରଙ୍କ ଦେବତା ଭାବରେ ଆବାହନ କରୁଥିଲେ । ସେ ସ୍ୱୟଂ ଜଣେ ଚୋର ଡ଼କାୟତ ବୋଲି ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ବେଳେ ବେଳେ ଭାବୁଥିଲେ ।

(ଘ) କ୍ରମେ ସେ ଯେ 'ଶିବ' ବା ମଙ୍ଗଳକାରୀ ହୋଇ ପାରନ୍ତି, ଏହି ଧାରଣା ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନଙ୍କ ମୁଣ୍ଡରେ ପଶିଲା ଏବଂ ସେତେବେଳେ ସେମାନେ କହିବାକୁ ଲାଗିଲେ ଯେ ରୁଦ୍ର ତାଙ୍କ ଉପାସକମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ ସାଧନ କରିଥାନ୍ତି ।

(ଙ) କାଳକ୍ରମେ ରୁଦ୍ର ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଆସନ ପାଇଲେ ଏବଂ ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କୁ ପରମାତ୍ମା ଭଗବାନଙ୍କ ସହିତ ଚିହ୍ନଟ କରାଗଲା ।

(ଚ) ଏହି 'ରୁଦ୍ର-ତତ୍ତ୍ୱ' ଓ 'ଅଗ୍ନି-ତତ୍ତ୍ୱ'ର ସମ୍ମିଶ୍ରଣର ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ ଠାରେ ମିଳିଥିବା ଯୋଗୀରାଜ ଶିବଙ୍କ ଚିତ୍ରାଙ୍କିତ ଏକ ମୃଣ୍ମୟ ମୋହରରେ ।

(ଛ) ରୁଦ୍ର-ଶିବଙ୍କର ବିବର୍ତ୍ତନର ଇତିହାସ ହେଉଛି ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତର ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅନାର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ସଂସ୍କୃତିର ସମନ୍ୱୟରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିବା ଏକ ମିଶ୍ରିତ ସଂସ୍କୃତିର ବିବର୍ତ୍ତନର ଇତିହାସ ।

(କ) ଅଗ୍ନି :

ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରାଚୀନତମ ଦେବତା । ଋଗ୍‌ବେଦର ସୃଷ୍ଟି ସମୟରୁ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅଗ୍ନି-ପୂଜା ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଥିଲା, ତାହା କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତାହାର ବହୁ ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ ଏହି ପୂଜା ଥିଲା । ଏହା ହୁଏତ ବହୁ ଶତ ବା ବହୁ ସହସ୍ର ବର୍ଷର ଘଟଣା ହୋଇ ଥାଇପାରେ । ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଋଗ୍‌ବେଦର ମନ୍ତ୍ରଟି ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଅଗ୍ନି-ପୂଜାର ପ୍ରାଚୀନତା ବିଷୟରେ କିଛିଟା ଅବଧାରଣା କରି ପାରିବା :

"ଅଗ୍ନିଃ ପୂର୍ବେଭିଃ ଋଷିଭିରୀଡ୍ୟୋ ନୂତନେଭିଃ ଉତ" (୭୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ପୂର୍ବର ଋଷିମାନେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ପୂଜା କରୁଥିଲେ ଏବଂ ଏବର ନୂଆ ଋଷିମାନେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ପୂଜା କରୁଛନ୍ତି । ଋଗ୍‌ବେଦର ସୃଷ୍ଟି ପୂର୍ବରୁ ଯେ ଏକ ସମୁନ୍ନତ ଆର୍ଯ୍ୟ-ସଭ୍ୟତା ଥିଲା ଏବଂ ଏହି ସଭ୍ୟତାର କର୍ଣ୍ଣଧାର ଯେ ବହୁ ଋଷି ଥିଲେ, ସେ ବିଷୟରେ ଧାରଣା ଆମେ ଏହି ବେଦର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତ୍ରରୁ (୧୦।୧୪।୧୫) କରିଥାଉଁ :

"ଇଦଂ ନମ ଋଷିଭ୍ୟଃ ପୂର୍ବଜେଭ୍ୟଃ ପୂର୍ବେଭ୍ୟଃ ପଥିକୃଦ୍‌ଭ୍ୟଃ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ଆମ ପୂର୍ବଜ ପୂର୍ବର ଋଷିମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଆମେ ଏହି ନମସ୍କାର ଅର୍ପଣ କରୁଛୁ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡୁଛି ଯେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ପରମ୍ପରା ଏବଂ ଏଥି ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ଦେବମଣ୍ଡଳ ସମ୍ପର୍କୀୟ ପରଂପରା ଋଗ୍‌ବେଦ ଠାରୁ ପ୍ରାଚୀନତର ।

ଏ ଅଗ୍ନି କେବେ କିଏ ? କାଠକୁ କାଠ ଘଷି ଋଷିମାନେ ଯେଉଁ ନିଆଁ ବାହାର କରୁଥିଲେ, ଏ କ'ଣ ସେହି ଅଗ୍ନି ? ଏହି ନିଆଁର ପୂଜା ଲାଗି କ'ଣ ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କର ମନୀଷା ବ୍ୟୟିତ ହୋଇଥିଲା ? ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ ପ୍ରଶ୍ନ । ନିରୁକ୍ତକାର ଯାସ୍କ (ଖ୍ରୀ ପୂ: ୭ମ ଶତାବ୍ଦୀ) କୁହନ୍ତି ଯେ ବ୍ୟାପ୍ତ୍ୟର୍ଥବୋଧକ 'ଅଗ୍' ଧାତୁରୁ 'ଅଗ୍ନି' ଶବ୍ଦ ନିଷ୍ପନ୍ନ । ଯେ ସର୍ବତ୍ର ବ୍ୟାପ୍ତ, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଅଗ୍ନି । ଅର୍ଥାନ୍ତରରେ ସେ କୁହନ୍ତି 'ଅଗ୍ରଣୀଃ ଭବତୀତି ଅଗ୍ନିଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ଅଗ୍ରଣୀ ବା ନେତା ସେ ହେଲେ ଅଗ୍ନି । ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ଭକ୍ତଜନଙ୍କର ନେତା । ସେ ଭକ୍ତମାନଙ୍କୁ ହାତ ଧରି ପରମପଦ ଆଡ଼କୁ ଟାଣି ନେଇ ଯାଆନ୍ତି । ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥରେ ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ଦେବତାମାନଙ୍କର ନେତା । ତାଙ୍କର ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ

ଆବାହନ କରାଯାଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ଋଗ୍‌ବେଦର ପ୍ରଥମ ସୂକ୍ତର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରରେ କୁହାଯାଇଛି, "ଅଗ୍ନିମୀଡ଼େ ପୁରୋହିତଂ" । ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ସମସ୍ତଙ୍କ ଆଗରେ ଆସନ ପାଇବାକୁ ଯୋଗ୍ୟ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ପୂଜା କରୁଛି । ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ସମସ୍ତଙ୍କର ନେତା; ତେଣୁ ଏଠାରେ ତାଙ୍କୁ 'ପୁରୋହିତ' ବୋଲି ଆବାହନ କରାଯାଇଛି । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି ;

"ଅଗ୍ନିର୍ଦେବାନାଂ ଜଠରମ୍" । (୭୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ଦେବତାମାନଙ୍କର ଜଠର ସ୍ୱରୂପ । ଖାଲି ସେତିକି ନୁହେଁ, ଅଥର୍ବବେଦରେ (୨।୩) କୁହାଯାଇଛି, "ଅଗ୍ନିଃ ସର୍ବା ଦେବତାଃ" । ଅର୍ଥାତ୍ ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ସକଳ ଦେବତା । ଅତଏବ, ସକଳ ଦୈବ ଶକ୍ତିର ଆଧାର ଏହି ଅଗ୍ନି ପରମାତ୍ମା ଭଗବାନଙ୍କ ଛଡା ଆଉ କିଏ ବା ହୋଇ ପାରନ୍ତି ? ସାଧାରଣ ନିଆଁ ହେଉଛି ଏକ ପ୍ରତୀକ, ଯାହା ମାଧ୍ୟମରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗସ୍ଥ 'ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରରେ ପ୍ରତୀକତା' ଶୀର୍ଷକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ (୩ୟ ପରିଚ୍ଛେଦ) ଏ ବିଷୟରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ।

ଯଜ୍ଞର ଅଗ୍ନି ଓ ବୈଦିକ ଅଗ୍ନି ଦେବତା ଭିନ୍ନ ଅଟନ୍ତି । ଯଜ୍ଞର ଅଗ୍ନି ସାଧାରଣ ନିଆଁ । କେବଳ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ହିଁ ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ଅଗ୍ନି ଦେବତାଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରାଯାଇଥାଏ । ଦ'ଣ୍ଡେକରଙ୍କ ଅଭିମତ ଏହାର ପୌଷ୍ଟିକତା ସାଧନ କରୁଛି । ସେ କୁହନ୍ତି :

> "It is evident that Agni as a Vedic god is to be clearly distinguished from the sacrificial fires." (୭୬)

ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ସାମବେଦର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରଟିକୁ ନିଆଯାଉ । ଏଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଅଗ୍ନ ଆୟାହି ବୀତୟେ ଗୃଣାନୋ ହବ୍ୟଦାତୟେ
ନି ହୋତା ସତ୍ସି ବର୍ହିଷି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଅଗ୍ନି ! ତୁମକୁ ମୁଁ ସ୍ତୁତି କରୁଛି । ତୁମେ ମୋ'ର ମୁକ୍ତି ଲାଗି ଓ କାମନା-ବାସନା ଆଦି ଛେଦନ କରିବା ଲାଗି ଆସ । ତୁମେ ହୋତା ହୋଇ ମୋ'ର ହୃଦୟ-ଆକାଶରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ବିରାଜମାନ କର । ଏହା କ'ଣ ସାଧାରଣ ନିଆଁ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କରି ଯାଇଥିବା ସ୍ତୁତି ? ସାଧାରଣ ନିଆଁ କ'ଣ ମୁକ୍ତି ଆଣି ଦେଇପାରେ କିମ୍ବା କାମନା

ବାସନାର ବନ୍ଧନକୁ ଛେଦନ କରିପାରେ ? ସାଧାରଣ ନିଆଁ କିପରି ଭାବରେ ବା ହୃଦୟାକାଶରେ ବିରାଜମାନ କରିବ ? ଏ ଅଗ୍ନି ତେଣୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଆଉ କେହି ହେବେ । ଏ ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରାଣକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରୁଥିବା ପରମାତ୍ମା ଯେ କି ଜୀବ ଦେହରେ ବିରାଜମାନ ଥାଆନ୍ତି । ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଭାଷାରେ (୨।୩୬) 'ପ୍ରାଣୋ ବୈ ଜାତବେଦାଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରାଣ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୬।୩।୧।୨୧) ମଧ୍ୟ ଏହି ତତ୍ତ୍ୱ ଅନୁରଣିତ, ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି, 'ପ୍ରାଣଃ ଅଗ୍ନିଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରାଣ ହେଉଛି ଅଗ୍ନିଃ । ପ୍ରାଣ ସହିତ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ଏହି ରହସ୍ୟବାଦୀ ସମ୍ପର୍କ ବିଷୟକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବାକୁ ଯାଇ ଅଗ୍ରୱାଲ କୁହନ୍ତି :

> "The mystical significance is that the original fire which is the source of life and cosmos was Prana." (୭୩)

ସେଥିପାଇଁ ତ ସେଦିନ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଗୀତାରେ (୧୫।୧୪) ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ବୁଝାଇ କହିଥିଲେ :

"ଅହଂ ବୈଶ୍ୱାନରୋ ଭୂତ୍ୱା ପ୍ରାଣିନାଂ ଦେହମାଶ୍ରିତଃ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ବୈଶ୍ୱାନର ବା ଅଗ୍ନି ହୋଇ ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କ ଦେହକୁ ଆଶ୍ରିତ କରି ରହିଥାଏ । ଅତଏବ, ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କ ଦେହରେ ପ୍ରାଣ ସ୍ୱରୂପ ଯେ ବିଦ୍ୟମାନ ଥାନ୍ତି, ସେହି ହେଲେ ଅଗ୍ନି । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଏ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସାଧାରଣ ନିଆଁଠାରୁ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି ।

ପ୍ରାଣୀ ତ ଦିନେ ନା ଦିନେ ମରିଯିବ । ତା'ହେଲେ ଏ ପ୍ରାଣ କ'ଣ ମରିଯିବ ? ଏ ପ୍ରାଣରୂପୀ ଅଗ୍ନିଙ୍କର କ'ଣ ମୃତ୍ୟୁ ଅଛି ? ଏ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ କୁହାଯାଇଛି । ମୁନିଋଷିମାନେ ସର୍ବଦା କହି ଆସିଛନ୍ତି ଯେ ମରଣଶୀଳ ଜୀବମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏହି 'ଅମୃତ-ତତ୍ତ୍ୱ' ବିଦ୍ୟମାନ; ମୃତ୍ୟୁ-ତତ୍ତ୍ୱ ମଧ୍ୟରେ ଅମୃତ-ତତ୍ତ୍ୱ ରହିଛି ଅନୁପ୍ରବିଷ୍ଟ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୬।୯।୪) କୁହାଯାଇଛି :

"ଇଦଂ ଜ୍ୟୋତିରମୃତଂ ମର୍ତ୍ତ୍ୟେଷୁ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ମରଣଶୀଳ ଜୀବମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏହି ଜ୍ୟୋତି (ଅଗ୍ନିଙ୍କର) ଅମୃତ ରୂପରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ସେହି ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ ମଧ୍ୟ (୬।୫।୫) କୁହାଯାଇଛି :

"ସ ମର୍ତ୍ତ୍ୟେଷ୍ୱମୃତପ୍ରଚେତା" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ସେ (ଅଗ୍ନି) ମରଣଶୀଳ ଜୀବମାନଙ୍କଠାରେ ଅମୃତମୟ ଚେତନା ଭାବରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ।

ଅଗ୍ନି ସେ ଅନନ୍ତ ପ୍ରାଣର ଦ୍ୟୋତକ ଏବଂ ଅମୃତର ଉର୍ଜସ୍ୱଳ ଉତ୍ସ ଏ ଧାରଣା ସମସ୍ତଙ୍କର ସହଜରେ ଆସିପାରେ ନାହିଁ । ତଦ୍‌ବ୍ୟ ଜ୍ଞାନର ଉଦୟ ହେଲେ ଯାଇ ଏହି ଚରନ୍ତନ ସତ୍ୟକୁ ବୁଝି ହୁଏ ଓ ତାହା ଜନଟରେ ପହଞ୍ଚିହୁଏ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ମତରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ସତ୍ୟ ସହିତ ନିବିଡ଼ ସମ୍ପର୍କ ଅଛି । ବାସ୍ତବିକ୍ ସତ୍ୟ-ଚେତନା ହେଉଛି ଅଗ୍ନି । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "Agni is Satya, true in his being; perfect possession of his own truth and the essential truth of things gives him the power to apply it perfectly in all act and movement of force. He has both the Satyam and Ritam.
>
> × × ×
>
> The state of immortality thus attained is conceived as a state of felicity or bliss founded on a perfect Truth and Right, Satyam Ritam." (୭୪)

ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଉପରୋକ୍ତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିବା ପାଇଁ ଅନେକ ବେଦମନ୍ତ୍ରର ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିଛନ୍ତି । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ବେଦମନ୍ତ୍ରଟି ଅନ୍ୟତମ । ଏହି ମନ୍ତ୍ରଟିକୁ ସେ କିପରି ଭାବରେ ବିଶ୍ଳେଷିତ କରିଛନ୍ତି ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଏଠାରେ କିଛିଟା ଆଲୋକପାତ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଶଂସିତ ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏକ ଆବାହନୀ ମନ୍ତ୍ର । ଏହାର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "ଅଗ୍ନିର୍ହୋତା କବିକ୍ରତୁଃ ସତ୍ୟଶ୍ଚିତ୍ରଶ୍ରବସ୍ତମଃ,
> ଦେବୋ ଦେବେଭିରାଗମତ୍"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଅଗ୍ନି, ତୁମେ ଯଜ୍ଞର ହୋତା ସ୍ୱରୂପ । ସକଳ କର୍ମ ପ୍ରତି ତୁମର ଋଷିଙ୍କ ଭଳି ଦୃଷ୍ଟି । ତୁମେ ସତ୍ୟ । ବହୁ ବିଚିତ୍ର ପ୍ରେରଣାରେ ତୁମେ ଶ୍ରୀମନ୍ତ । ତୁମେ ଦେବ । ଦେବତାମାନଙ୍କ ସହିତ ତୁମେ ଆସ । ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ଏଠାରେ ଯଜ୍ଞର ହୋତା କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସକଳ କର୍ମର କର୍ତ୍ତା । ସେ ହେଉଛନ୍ତି 'କବିକ୍ରତୁ': ଅର୍ଥାତ୍ ସକଳ କର୍ମ କରିବାର ଯେଉଁ ଇଚ୍ଛାଶକ୍ତି ତାଙ୍କର ଅଛି ତାହା ଋଷିସୁଲଭ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଶାଣିତ

ଓ ମାର୍ଜିତ । ଏଭଳି କର୍ମ ଅର୍ଜିତ ଭାବରେ ଅଣ୍ଟ ଲାଗି ଶୁଭଙ୍କର । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସତ୍ୟ ବା ସତ୍ୟ-ଚେତନା । ଏହି ଚେତନାର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ହେଲେ ମନୁଷ୍ୟ ଚରନ୍ତନ ସତ୍ୟକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରେ । ସେ ପୁଣି ହେଉଛନ୍ତି ଉତ୍ସାହ, ଉଦ୍ଦୀପନା ଓ ପ୍ରେରଣା ଦେବାରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ । ତାଙ୍କ ପ୍ରେରଣାର ଯେଉଁ ଉଚ୍ଚ ଓ ବର୍ଣ୍ଣାଢ୍ୟ ଧାର ଅନ୍ତରରେ ବହିଯାଏ, ତାହା ଫଳରେ ମନୁଷ୍ୟର କର୍ମଶକ୍ତି ଆହୁରି ପୁଷ୍ଟିତର ହୋଇ ଉଠେ ଓ ସେ ଉତ୍ତମ କର୍ମ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହୋଇଥାଏ । 'ଦେବୋ ଦେବେଭିଃ' ପଙ୍କ୍ତିରେ 'ଦେବ' ଶବ୍ଦର ବାରମ୍ବାର ବ୍ୟବହାର ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଦିବ୍ୟତ୍ୱ ଉପରେ ଅତ୍ୟଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ଦିବ୍ୟ ଅଗ୍ନି ସକଳ ଦିବ୍ୟତ୍ୱ ଧରି ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୁଅନ୍ତୁ ବୋଲି ଏଠାରେ ବୈଦିକ ଋଷି କାମନା କରିଛନ୍ତି । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କର ମତ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ । ସେ କହିଛନ୍ତି :

> "The emphasis given to the idea of divinity by this repetition, 'devebhih', becomes intelligible when we recall the standing description of Agni as the god in human beings, the immortal in mortals, the divine guest." (୭୫)

ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ବିକାଶର ଇତିହାସ ଅନୁଶୀଳନ କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ବାସ୍ତବିକ୍ ଏହି ଅଗ୍ନିପୂଜା ହିଁ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ବିକାଶ ସହିତ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ । ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଯେଉଁ ଯେଉଁ ଅଞ୍ଚଳମାନଙ୍କରେ ପ୍ରସାର ଘଟିଛି, ସେହି ସେହି ଅଞ୍ଚଳରେ ସର୍ବ ପ୍ରଥମେ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ଅନୁପ୍ରବେଶ ଘଟିଛି । ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ସେମାନଙ୍କ ସାଥିରେ ଅଗ୍ନି-ଚଲାଧାରକୁ ନେଇ ଯାଇଛନ୍ତି । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପୂର୍ବାଞ୍ଚଳକୁ ଗତି କରି ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ବିସ୍ତାର କରୁଥିବା ସମ୍ପର୍କରେ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "ବିଦେଘୋ ହ ମାଥବୋଽଗ୍ନିଂ ବୈଶ୍ୱାନରଂ ମୁଖେ ବଭାର ତସ୍ୟ ଗୋତମ ରାହୁଗଣ ଋଷିଃ ପୁରୋହିତ ଆସ ।" (୭୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ବିଦେଘ ମାଥବ ବୈଶ୍ୱାନର ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ମୁଖରେ ବହି ଆଣିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ପୁରୋହିତ ଥିଲେ ଗୋତମ ରାହୁଗଣ ଋଷି । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ପୂଜା କରୁ ନଥିଲେ; ଅଗ୍ନି ନାମର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବୁଝି ନଥିଲେ । ସେମାନେ ଅଗ୍ନିର ବ୍ୟବହାର ନିଶ୍ଚୟ ଜାଣିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ସେହି ଅଗ୍ନି ତ ବୈଦିକ ଅଗ୍ନି ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ସେମାନେ ଥିଲେ ଅସଭ୍ୟ ଓ

ଅନାର୍ଯ୍ୟ । ଏହା ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ସହିତ ଅଗ୍ନି-ଚେତନାର ନିବିଡ଼ ସମ୍ପର୍କ ବିଷୟରେ ସମ୍ୟକ୍ ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ ।

ସ୍ଥୂଳତଃ ଏହା ହେଲା ବେଦବର୍ଣ୍ଣିତ ଅଗ୍ନି ଦେବତାଙ୍କର ସ୍ୱରୂପ । ଏହି ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ଋଗ୍‌ବେଦର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଅଗ୍ନିପୂଜା ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପୂର୍ବ-ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଚଳିତ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେହି ପରମ୍ପରାର ଦାୟାଦ ହିସାବରେ ଏହି ପୂଜାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ ।

(ଖ) ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଦେବତା ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଥିଲା ଏବଂ ତାଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ସକଳ ଦେବତା ସେମାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ହବିର୍ଭାଗ ପାଇ ପାରୁଥିଲେ ।

(ଗ) ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ଅନନ୍ତ ଜୀବନ ଓ ଅନନ୍ତ ପ୍ରାଣର ପ୍ରତୀକ; ସେ ମଧ୍ୟ ଅମୃତର ପ୍ରତୀକ ।

(ଘ) ଏହି ଅମୃତତତ୍ତ୍ୱ ମରଣଶୀଳ ଜୀବମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନୁପ୍ରବିଷ୍ଟ ଥାଆନ୍ତି । ଏଣୁ ଜୀବ ଏ ଦେହରେ ମଧ୍ୟ ଅମୃତତ୍ୱ ଲାଭ କରିପାରେ ।

(ଙ) ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ସତ୍ୟ-ଚେତନାର ପ୍ରତୀକ ।

(ଚ) ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଓ ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ସହିତ ଅଗ୍ନି-ପୂଜା ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ । ଅତଏବ, ଅଗ୍ନି ଥିଲେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ବାହକ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଯଥାର୍ଥରେ ଏହାର ପ୍ରତୀକ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଦେବତାମାନଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଯମ, ପର୍ଜନ୍ୟ, ଅପାଂ ନାପତ୍, ଆପଃ, ମରୁଦ୍‌ଗଣ, ଅଶ୍ୱିନୀକୁମାର ଦ୍ୱୟ ଆଦି ଆହୁରି ଅନେକ ଦେବତା ଅଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଆରାଧିତ । ବିଭିନ୍ନ ଦେବ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନାମାନ ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ଦିଆଯାଇଛି, ତହିଁରୁ ଆମେ ଏହି ସାଧାରଣ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପ୍ରକୃତି-ପୂଜକ ନଥିଲେ ।

(ଖ) ସେମାନେ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ଗୋଟିଏ ଈଶ୍ୱର ଉପସ୍ଥିତି ଉପଲବ୍‌ଧି କରି ପାରିଥିଲେ ଏବଂ ଏହି ଈଶ୍ୱର ବିଭିନ୍ନ ବିଭୂତି ବା ଅଭିପ୍ରକାଶକୁ ବିଭିନ୍ନ

ଧ୍ୟାନ ଦେଇ ବିଭିନ୍ନ ଦେବ ଭାବରେ ଆରାଧନା କରୁଥିଲେ । ଏଥିରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦେବତା ଥିଲେ ସେଇ ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଶକ୍ତିର ପ୍ରତୀକ ।

(ଗ) ସେମାନେ ଯଦିଓ ସାଂସାରିକ ସୁଖ-କାମନା କରୁଥିଲେ, ତଥାପି ସେମାନେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସୁଖ-କାମନା ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲେ ।

(ଘ) ସେମାନେ ବହୁ ଦେବତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ସତ୍ୟ, ଶିବ ଓ ସୁନ୍ଦରଙ୍କୁ ଆବିଷ୍କାର କରିଥିଲେ ଏବଂ ସେହି ଉପଲବ୍ଧି ବଳରେ ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ମୋକ୍ଷ ପାଇବାରେ ପ୍ରୟାସୀ ହୋଇ ଉଠିଥିଲେ ।

(ଙ) ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଏକ ଦିବ୍ୟଜୀବନ ଯାପନ କରିବା ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁରାଜ୍ୟକୁ ତରିଯାଇ ଅମୃତତ୍ୱରେ ପହଞ୍ଚିବା ।

(ଚ) ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳ ମଧ୍ୟରେ ନାନା କାରଣରୁ କେତେକ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଦେବ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ କାଳକ୍ରମେ ସେମାନେ ନିଜ ନିଜର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ହରାଇ ଏଥିରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଲୀନ ହୋଇ ଯାଇଥିଲେ ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମନିଷ୍ଠ ଏକ ବିବର୍ତ୍ତିତ ରୂପ ଧାରଣ କରିଥିଲେ ।

ଯଜ୍ଞତତ୍ତ୍ୱ :

ଯଜ୍ଞତତ୍ତ୍ୱ ବୈଦିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ବିଶେଷ କରି ଧାର୍ମିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଥିଲା ମୂଳ ଭିତ୍ତି । ଦାସ, ଦସ୍ୟୁ, ଅସୁର ଆଦି ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କର ଏହି 'ତତ୍ତ୍ୱ' ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ନଥିଲା । ସେମାନେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଥିଲେ ଦେହସେବୀ ସ୍ୱାର୍ଥସାଧକ ଗୋଷ୍ଠୀ । ତେଣୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କୁ 'ଅଯଜ୍ୱା' ବା 'ଅଯାଜ୍ଞିକ' ବୋଲି କହି ଘୃଣା କରୁଥିଲେ । ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞର ସ୍ୱରୂପ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ସୂଚାଇ ଦିଆଯାଇଛି, କିପରି ଭାବରେ 'ଦ୍ରବ୍ୟ-ତ୍ୟାଗ' ମାଧ୍ୟମରେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗ କରି ସାରା ଜଗତ୍‌ର କଲ୍ୟାଣ ଲାଗି ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ଥିଲେ । ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ସୂଚାଇ ଦିଆଯାଇଛି କିପରି ଭାବରେ ଗୃହସ୍ଥଙ୍କର 'ପଞ୍ଚ ଯଜ୍ଞ' ପ୍ରତ୍ୟହ ସମାହିତ କରିବା ମୂଳରେ ମନୁଷ୍ୟ, ପଶୁ, ପକ୍ଷୀ, କୀଟପତଙ୍ଗ ସକଳଙ୍କର କଲ୍ୟାଣ-ସାଧନ କରିବାର ଅଭିପ୍ସା ନିହିତ । ମନୁଷ୍ୟ ଯେ ଜନ୍ମଠାରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅନ୍ୟଠାରେ ଋଣୀ ଏ ଧାରଣା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଥିଲା । ତା'ର ସୃଷ୍ଟି ମାତୃଗର୍ଭରେ ହେଲଠାରୁ ଜନ୍ମ ହେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଦଶ ମାସ ଧରି ମାଆ ତା'କୁ ଗର୍ଭରେ ଧାରଣ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଅସହ୍ୟ ପ୍ରସବ ବେଦନାକୁ ସହି ତା'କୁ ବାହାରର ସୂର୍ଯ୍ୟାଲୋକ ଦେଖାଇଥାନ୍ତି । ଅତଏବ, ତା'ର ସୃଷ୍ଟି ମୂଳରୁ ହିଁ ସେ ମାଆଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ସେ ଜନ୍ମ ହେବା ମାତ୍ରେ କେହି ଜଣେ ତା'କୁ ଧରିବାକୁ ଥାଏ । ଜୀବନ

ଶେଷରେ ସେ ଯେତେବେଳେ ଶ୍ମଶାନକୁ ଯାଏ, ସେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ତା'ର ଶବକୁ ଅନ୍ୟମାନେ କାନ୍ଧେଇ କରି ନେଇଥାନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ସେ ଥାଏ ଅନ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଜନ୍ମ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟରେ ସେ ଯେଉଁ କର୍ମଭରା ଜୀବନ ଅତିବାହିତ କରିଥାଏ, ତାହା ମଧ୍ୟରେ ବି ସେ ବିଭିନ୍ନ ବିଷୟ ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ଲୋକଙ୍କ ଉପରେ ଥାଏ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଅତଏବ, ସାରା ଜୀବନ ସେ ଋଣର ବୋଝରେ ହିଁ ନଇଁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏଇ ଋଣକୁ ତାକୁ ପରିଶୋଧ କରିବାକୁ ହେବ । ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗ କରି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ ବିଷୟ ଚିନ୍ତା କରିବା ଦ୍ୱାରା ହିଁ ଏହି ଋଣ ପରିଶୋଧ ସମ୍ଭବପର । ଏହା ହେଲା ଗୃହସ୍ଥଙ୍କ ନିତ୍ୟ ସମାହିତ 'ପଞ୍ଚଯଜ୍ଞ'ର ମୂଳ ଭିତ୍ତି ଓ ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଯେଉଁ ନୈମିତ୍ତିକ ଯଜ୍ଞମାନ, ଯଥା ରାଜସୂୟ, ଅଶ୍ୱମେଧ, ଅଗ୍ନିଚୟନ ଯଜ୍ଞମାନ ଅଛନ୍ତି, ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଦର୍ଶନ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଣୋଦିତ । ଏହି ଯଜ୍ଞ କିପରି ଭାବରେ ଅହିଂସ ଏବଂ କିପରି ଭାବରେ ଏହାର ପରମ୍ପରା ଗୀତାନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅହିଂସ ଯଜ୍ଞକୁ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଥିଲା, ସେ ବିଷୟ ମଧ୍ୟ ଉକ୍ତ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଆଲୋଚିତ ହୋଇଛି, କେବଳ 'ଦ୍ରବ୍ୟତ୍ୟାଗ' ଯଜ୍ଞ ଲାଗି ଯଥେଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଏଥିପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ମାନସିକ ପ୍ରସ୍ତୁତି ଓ ହାର୍ଦ୍ଦିକ ନିଷ୍ଠା । ଯାହାର ନିଷ୍ଠା ଯେତେ ବେଶି, ତାହାର ଯଜ୍ଞ ସେତେ ସଫଳ । ଯାହାର ନିଷ୍ଠା ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ଅଛି, ତାହାର ଯଜ୍ଞ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ସଫଳ ।

ଏ ଯଜ୍ଞର ମଧ୍ୟ ଗୋଟିଏ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅର୍ଥ ଅଛି, ଯାହାର ଦ୍ୱାର ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉଦ୍‌ଘାଟିତ । ତାହା ଏହି ପୁସ୍ତକର 'ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରରେ ପ୍ରତୀକତା'. ଶୀର୍ଷକ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଆଲୋଚିତ । ମନୁଷ୍ୟର ଜୀବନ-ପଥର ଯାତ୍ରାକୁ କିପରି ଭାବରେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ଯଜ୍ଞ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ କରାଯାଇଛି ଏବଂ କିପରି ଭାବରେ ଦିବ୍ୟଜୀବନ ଯାପନ ଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟ ଶେଷରେ ଅମୃତମୟ ଓ ଆନନ୍ଦମୟ ମାନସୋତ୍ତର ସ୍ଥିତିରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବାର କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି, ତାହା ମଧ୍ୟ ଉକ୍ତ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଯଜ୍ଞର ଏ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥକୁ ଅବଶ୍ୟ ଲୋକେ କାଳକ୍ରମେ ଭୁଲିଗଲେ; ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଯଜ୍ଞ ପାଇଁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରତୀକଗୁଡ଼ିକର ଅର୍ଥ ଦୁର୍ବୋଧ ହୋଇ ଉଠିଲା । ସେମାନେ ପ୍ରତୀକଗୁଡ଼ିକର ଅର୍ଥକୁ ପୂଜା ନକରି ପ୍ରତୀକଗୁଡ଼ିକୁ ପୂଜା କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ସେମାନେ 'କର୍ମକାଣ୍ଡ'ର ପୂଜକ ହୋଇ ଉଠିଲେ ଏବଂ 'ଜ୍ଞାନକାଣ୍ଡ' ସେମାନଙ୍କ ପାଖରୁ ଦୂରେଇ ଗଲା । ଅତଏବ ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗ ପୂର୍ବକ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ମହାନ୍ ଐକ୍ୟକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିବା ହେଉଛି ବୈଦିକ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଧାରଣାର ପରମ ଆଧାର ଏବଂ ଏହା ଉପରେ ଯଜ୍ଞତତ୍ତ୍ୱ ସୁପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସ୍ୱାମୀ ସର୍ବାନନ୍ଦଙ୍କ ମତରେ :

"Self-abnegation and harmony were the keynotes of the spiritual life of the Vedic sages. In fact

> this spirit of sacrifice, restraint and harmony through love, and the desire for attainment of immortality in life came to be the dominant factors of the cultural life of the Indo-Aryans from the earliest days of the Rig-Veda." (୭୬-କ)

ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଆତ୍ମତ୍ୟାଗ କରି ଓ ଫଳାଫଳର ଆଶା ନରଖି ଜଗତର ମଙ୍ଗଳସାଧନ ଲାଗି କର୍ମ କରିବା ଏବଂ ସେହି କର୍ମ ମାଧ୍ୟମରେ ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ 'ନିଃଶ୍ରେୟସ'ରେ ପହଞ୍ଚିବା । ଋଗ୍‌ବେଦର ଭାଷାରେ :

"ଅୟଂ ଯଜ୍ଞଃ ଭୁବନସ୍ୟ ନାଭିଃ" । (୭୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ସାରା ସଂସାରର ନାଭି ହେଉଛି ଏହି ଯଜ୍ଞ । ଏହା ହେଉଛି ସାରା ସଂସାରର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ; ପ୍ରାଣର ପ୍ରାଣ । ସାରା ସଂସାରର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ ଏହାରି ଦ୍ୱାରା ହିଁ ସମ୍ଭବ । ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞତତ୍ତ୍ୱର ମହତ୍ତ୍ୱ ସହଜରେ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରି ହେବ ।

ଋଷିଙ୍କ ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି :

ବୈଦିକ ଧର୍ମ ବେଦ-ବାଣୀ ଉପରେ ସୁପ୍ରତିଷ୍ଠ । ଏହି ବେଦ-ବାଣୀ ଋଷିମାନଙ୍କର ମୁଖନିଃସୃତ । ବିଭିନ୍ନ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ବିଭିନ୍ନ ଋଷି ରଚନା କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ସାଧାରଣରେ ଧରିଯାଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା କୁହେ ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କର ଉପଲବ୍ଧିଭୂତ ବଳରେ ସୃଷ୍ଟ । ସେଥିପାଇଁ ଯାସ୍କ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି, "ଋଷୟଃ ମନ୍ତ୍ରଦ୍ରଷ୍ଟାରଃ" । ଅର୍ଥାତ୍ ଋଷିମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ମନ୍ତ୍ରଦ୍ରଷ୍ଟା । ସେମାନଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି (intuition) ଫଳରେ ସେମାନେ ମନ୍ତ୍ରଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନକୁ ପାଇ ପାରିଥିଲେ ଏବଂ ତାହା ଜଗତର କଲ୍ୟାଣ ଲାଗି ସେମାନଙ୍କ ମୁଖରୁ ନିଃସୃତ ହୋଇଥିଲା । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The words of the Veda could only be known in their true meaning by one who was himself a seer or mystic; from others the verses withhold their hidden knowledge." (୭୮)

ବାମଦେବ ଋଷିଙ୍କ ଚକ୍ଷୁତଳ ଯେତେବେଳେ ତତ୍ତ୍ୱାଲୋକରେ ଉଦ୍ଭାସିତ ହୋଇ ଉଠିଛି, ସେତେବେଳେ ସେ ବେଦର 'ନିଣ୍ୟା ବଚାଂସି' ବା 'ଗୋପନ ବାଣୀସମୂହ'ର ସନ୍ଧାନ ପାଇ ପାରିଛନ୍ତି; ଏବଂ ତହିଁରେ ନିହିତ ଥିବା ସତ୍ୟକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରିଛନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କ ହୃଦସାଗରରେ 'ମଧୁମାନ୍ ଊର୍ମି' ବା ମଧୁଭରା ଲହଡ଼ି ଉଙ୍କି ମାରୁଛି । (୭୯) ଏହି ଲହଡ଼ି ହେଉଛି ଅମୃତତ୍ୱର ଲହଡ଼ି—ଆନନ୍ଦର ଲହଡ଼ି, ଯାହା କି ତତ୍ତ୍ୱଦ୍ରଷ୍ଟା ଋଷିଙ୍କୁ ପରିପ୍ଲାବିତ କରି ଦେଉଛି । ଏ ସମୁଦ୍ର କୌଣସି ବାହାରର ସାଧାରଣ ସମୁଦ୍ର ହୋଇ ନପାରେ । ସାଧାରଣ ଲହଡ଼ିରେ ମଧୁ ଆସିବ ବା କୁଆଡ଼ୁ ? ଏହା ତେଣୁ ଋଷିଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ଫଳରେ ପାଇଥିବା ଜ୍ଞାନର ଅଭିପ୍ରକାଶ ଓ ଅନୁଭୂତି । ଏହା ଜ୍ଞାନରେ ମାପିବାର ବସ୍ତୁ ନୁହେଁ କିମ୍ବା ବାକ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ବସ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଏହା ଅନୁଭୂତିର ବସ୍ତୁ । ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଧର୍ମକୁ ଅନୁଭବ କରି ହେବ; ତାହାକୁ ବୁଝି ହେବ । ବୈଦିକ ଧର୍ମ-ଚେତନା ଓ ବିଶ୍ୱର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଧର୍ମଚେତନା ମଧ୍ୟରେ ଏହା ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ପାର୍ଥକ୍ୟ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଧର୍ମଚେତନା ଚିନ୍ତା ଓ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରସୂତ ହୋଇଥିଲା ବେଳେ ବୈଦିକ ଧର୍ମଚେତନା ଅନୁଭୂତି-ପ୍ରସୂତ ।

ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଯଦି ଏଭଳି ଗୋପନ ଅର୍ଥ ଥିଲା, ତେବେ ତାହା ଲୋପ ପାଇଗଲା କିପରି ? ତାହାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ ହେଉଛି ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆ ଯିବାକୁ ଲାଗିଲା ଏବଂ ଋଷିମାନଙ୍କ ଭଳି ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟିସମ୍ପନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ଅଭାବ ଦେଖାଦେଲା । ଏପରିକି ସ୍ୱୟଂ ଯାସ୍କ ମଧ୍ୟ ବେଦର କେତେକ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ବୁଝି ପାରିନଥିଲେ । ଏହିଭଳି ଚାରି ଶହରୁ ଅଧିକ ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ସେ ବୁଝି ପାରିନାହାନ୍ତି ବୋଲି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କହିଛନ୍ତି :

> "It is true that an antique language, obsolete words,—Yaska counts more than four hundred of which he did not know the meaning and often a difficult and out-of-date diction helped to obscure their meaning; the loss of sense of their symbols, the glossary of which they kept to themselves, made them unintelligible to later generations," (୮୦)

ଏହି ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ଫଳରେ ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ଋଷିମାନେ ଉପଲବ୍ଧି କରିଥିଲେ, ତାହା ହେଉଛି ବେଦ ବର୍ମକାଂଶ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନ; ତଦନୁସାରି ଅର୍ଥ ହେଉଛି ବେଦର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ।

ବ୍ୟାକରଣକାର, ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଓ ଐତିହାସିକମାନେ ସେମାନଙ୍କ ନିଜ ନିଜର ଜ୍ଞାନକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଯେତେ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରନ୍ତୁ ପଛକେ, ସେଥିରେ ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥର ଦ୍ୱାର ଉଦ୍‌ଘାଟିତ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ଋଷିମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଦିବ୍ୟ-ଚେତନାର ଆବିର୍ଭାବ ଥିଲା ସ୍ୱାଭାବିକ । ବାସ୍ତବିକ ବୈଦିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ଅନୁସାରେ ଦିବ୍ୟତ୍ୱ ହେଉଛି ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ୱାଭାବିକ ଲକ୍ଷଣ; ଅଦିବ୍ୟତ୍ୱ ହେଉଛି ତା' ନିକଟରେ ଅସ୍ୱାଭାବିକ । ମନୁଷ୍ୟ ହେଉଛି ଦିବ୍ୟ ଚେତନାର ଅଂଶ; ପରମାତ୍ମାଙ୍କର ଏକ ସ୍ଫୁରଣ । ଅତଏବ, ପରମାତ୍ମା-ଚେତନାରେ ଲୀନ ହେବା ତା' ପକ୍ଷରେ ଅସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ବୋଲି ଋଷିମାନେ ଭାବୁଥିଲେ । ଗୋଣ୍ଡାଙ୍କ (Gonda) ମତରେ :

> "They did not question the possibility for man to enter into the consciousness of the Absolute because it is that very consciousness which is the essence of his own consciousness and existence." (୮୧)

ହେତୁବାଦ ମନୁଷ୍ୟର ବୁଦ୍ଧିକୁ ତୀକ୍ଷ୍ଣ କରିପାରେ । ମସ୍ତିଷ୍କ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଜ୍ଞାନୀ କରି ପାରେ; କିନ୍ତୁ ତା'କୁ ପରମ ଜ୍ଞାନୀ କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ପରମ ସତ୍ତାର ଉପଲବ୍‌ଧି କେବଳ 'ହୃଦୟ'ରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ । ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ଯାହା ଋଷିମାନଙ୍କ ହୃତ୍‌କେନ୍ଦ୍ରକୁ ମଣ୍ଡିତ କରିଥିଲା । ବୈଦିକ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ଚେଷ୍ଟା ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ଥିଲା ଜ୍ଞାନଠାରୁ ମହତ୍ତର, ଅନୁଭୂତ ଥିଲା ମତାନ୍ଧତାଠାରୁ ଶ୍ରେୟସ୍କର । ରାଧାକୃଷ୍ଣନଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏହି ମତର ଯଥେଷ୍ଟ ପୌଷ୍ଟିକତା କରିଥାଏ :

> "Religion is insight into the nature of reality (darsanam), or experience of reality (anubhavah). This experience is not an emotional truth, or a subjective fancy, but is the response of the whole personality, the integrated self to the central reality. The Vedas register the intuitions of the perfected souls. They record the spiritual experiences of souls strongly endowed with the sense of reality. They are held to be authoritative

on the ground that they express the experiences of the experts in the field of religion. The truths revealed in the Vedas are capable of being reexperienced on campliance with ascertained conditions." (୮୨)

ଅତଏବ, ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କର ଏହି ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟିଜନିତ ଉପଲବ୍ଧି କେବଳ କଳ୍ପନାର ବସ୍ତୁ ନଥିଲା; ଏହା ଥିଲା ଏକ ଜୀବନ୍ତ ସତ୍ୟ-ଚେତନା । ଏହା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଉପଲବ୍ଧି କରିହେବ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ମତରେ ମନୁଷ୍ୟ ଏକ ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ସତ୍ତ୍ୱରେ (integral) ପରିଣତ ହେବା ପାଇଁ ଏ ପ୍ରକାର ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟିର ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । (୮୩)

ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କ ବାଣୀରେ ସୁଖ, ଆନନ୍ଦ ଓ ଅମୃତତ୍ୱ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ପ୍ରାଣସ୍ପର୍ଶୀ ସ୍ପନ୍ଦନ ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହା ସେମାନଙ୍କ ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟିଜନିତ ଜ୍ଞାନର ଫଳଶ୍ରୁତି । ସେମାନେ ଜାଣିଥିଲେ ଯେ ମନୁଷ୍ୟ ହେଉଛି ଆନନ୍ଦର ସନ୍ତାନ; ଅମରତ୍ୱ ବା ଅନନ୍ତ ଜୀବନ ପ୍ରତି ହେଉଛି ତା'ର ସ୍ୱାଭାବିକ ଗତି; ମୃତ୍ୟୁ ପ୍ରତି କଦାପି ନୁହେଁ । ଯଦି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଦୁଃଖ କରୁଥାଏ, ତା'ର କିଛି ତାହାର କାରଣ ଅଛି । କଏ କିଛି ଗୋଟାଏ ହୁଏତ ଆଘାତ ପାଇଥିବ; ସେଥିପାଇଁ ସେ ଦୁଃଖ କରୁଛି । ଆମେ ଯେତେବେଳେ ସେ କାହିଁକି ଦୁଃଖ କରୁଛି ବୋଲି ତା'କୁ ପଚାରୁ । ଦୁଃଖଟା ଆମକୁ ଅସ୍ୱାଭାବିକ ଲାଗେ; କାରଣ ଆମେ ଆନନ୍ଦର ସନ୍ତାନ । ତେଣୁ ଆମେ ଦୁଃଖର କାରଣ କ'ଣ ବୋଲି ପଚାରିଥାଉଁ । କୌଣସି ବାହାର ପ୍ରଭାବ ଫଳରେ ଯଦି କିଛି ଘଟିଗଲା, ତେବେ ତାହାକୁ ଆମେ ସ୍ୱାଭାବିକ ବୋଲି କହି ପାରିବା ନାହିଁ । ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟ ପାଇଁ ଦୁଃଖ ହେଉଛି ଅସ୍ୱାଭାବିକ; ସୁଖ ଓ ଆନନ୍ଦ ହେଉଛି ତା'ର ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏହି ସତ୍ୟଟିକୁ ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ବଳରେ ଆବିଷ୍କାର କରିଥିଲେ ।

ସେହିପରି ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟ ପାଇଁ ଅସ୍ୱାଭାବିକ । ଶିଶୁଟିଏ ଜନ୍ମ ହେଲେ ଆମେ ସେ କେମିତି ଅଛି ବୋଲି ପଚାରୁ । ସେ ମରିଛି କି ନାହିଁ ବୋଲି ଆମେ ପଚାରୁ ନାହିଁ । କାରଣ ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ୱଭାବ ହେଉଛି ଜୀବନ; ମୃତ୍ୟୁ ନୁହେଁ । କୌଣସି ବୁଢ଼ା ଲୋକ ମରିଗଲେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ସେହି ମୃତ୍ୟୁର କାରଣ ପଚାରି ଥାଉଁ । ମୃତ୍ୟୁ ଯଦି ବାହାରର କୌଣସି କାରଣ ଯୋଗରୁ ଆସି ମନୁଷ୍ୟକୁ ଗ୍ରାସ କଲା, ତେବେ ତାହାକୁ ତା'ର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସ୍ୱଭାବ ବୋଲି ଆମେ ଭାବିବା ବା କପରି ? ସମସ୍ତେ 'ମୁଁ ବଞ୍ଚିଛି' ବୋଲି କହି ପାରିବେ । 'ମୁଁ ମରିଛି' ବୋଲି କେହି କହି ପାରିବେ ନାହିଁ । ଜୀବନ ଯେଉଁଠି ଅଛି, ମୁଁ ସେଠି ଅଛି ।

ଜୀବନ ଯେଉଁଠି ନାହିଁ ମୁଁ ସେଠି ନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ତ ସଂସ୍କୃତରେ 'ମୁଁ'କୁ ବୁଝାଯାଏ 'ଅହଂ' ବା ଯେ ହନନଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ ବା ଯେ ଅମର । କିନ୍ତୁ 'ମୁଁ ଯେ ଆନନ୍ଦମୟ, ମୁଁ ଯେ ଅମୃତମୟ' ଏ ଧାରଣା ସହଜରେ ଆଣି ହୁଏ ନାହିଁ । ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ବଳରେ ହିଁ ଏହି ଧାରଣା ଆଣିବା ସମ୍ଭବ । ଏହି ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ଆସିଗଲେ ବାହାରକୁ ଜଣା ପଡୁଥିବା ଅନ୍ଧକାର, ନିରାନନ୍ଦ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ଯଥାକ୍ରମେ ଆଲୋକ, ଆନନ୍ଦ ଓ ଅମୃତରେ ପରିଣତ ହୋଇଯିବ ।

ଏହି ଜ୍ଞାନ ପାଇବା ପାଇଁ ଯେତେ ଯେତେ ବାଧାବିଘ୍ନ ଅଛି ସେ ସବୁକୁ ଦୂର କରି ଦେଲେ ଆତ୍ମୋପଲବ୍‌ଧି ଆସିଯାଏ । ତାହା ହେଉଛି ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ । ଭାରତୀକୃଷ୍ଣ ତୀର୍ଥଙ୍କ ମତରେ ଆମ ମଧ୍ୟରେ ଯେ ଦିବ୍ୟତ୍ୱ ଅଛି ତାହା ବୃଦ୍ଧି ପାଇବା ହିଁ ହେଉଛି ଯଥାର୍ଥ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ । (୮୪) ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଥିଲେ ଏହି ଆତ୍ମଜ୍ଞାନର ଦ୍ରଷ୍ଟା ଓ ଉପଭୋକ୍ତା । ମାନବସମାଜର ମଙ୍ଗଳ ସାଧନ ଲାଗି ସେମାନେ ଏହି ଜ୍ଞାନକୁ ବାଣ୍ଟି ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି ।

ଆତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମା :

ଆତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମା ସମ୍ପର୍କୀୟ ଜ୍ଞାନ ଉପନିଷଦ-ଯୁଗରେ ଅବଶ୍ୟ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ହାସଲ କରିଥିଲା । ସେତେବେଳେ ପରମ ଜ୍ଞାନ କହିଲେ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନକୁ ହିଁ ବୁଝା ଯାଉଥିଲା; ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବିଦ୍ୟା କହିଲେ ଆତ୍ମବିଦ୍ୟାକୁ ହିଁ ବୁଝାଉଥିଲା । ଋଷି ଯାଜ୍ଞବଲ୍‌କ୍ୟ ତାଙ୍କ ପତ୍ନୀ ମୈତ୍ରେୟୀଙ୍କୁ ଉପଦେଶ ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଥିଲେ :

"ଅରେ ବା ଆତ୍ମା ଶ୍ରୋତବ୍ୟଃ ମନ୍ତବ୍ୟଃ ନିଦିଧ୍ୟାସିତବ୍ୟଃ ।" (୮୪-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ଆଗୋ ମୈତ୍ରେୟୀ ! ତୁମେ ଏହି ଆତ୍ମାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଶୁଣ, ଚିନ୍ତା କର ଏବଂ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ନେଇ ସୂକ୍ଷ୍ମାତିସୂକ୍ଷ୍ମ ଭାବରେ ବିଚାର କର । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ବୈଦିକ ଋଷି 'ଆତ୍ମା' ବିଷୟରେ କିଛି ଅବହିତ ନଥିଲେ । ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦରେ ତ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଆତ୍ମା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁନଥିବା ଲୋକ (ଆତ୍ମଘାତୀ) ଅନ୍ଧକାରମୟ ଧାମକୁ ଯାଇଥାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ତା'ର ନରକଗତି ହୋଇଥାଏ । (୮୫) କିନ୍ତୁ ପ୍ରାଚୀନତମ ବେଦ ଋଗ୍‌ବେଦରେ 'ଆତ୍ମା' ସମ୍ପର୍କରେ ସିଧା ସଳଖ ଭାବରେ ବିଶେଷ କିଛି ଲେଖା ଯାଇନାହିଁ । ଯାହା ଅଛି, ତାହା ଅଛି ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ । କେବଳ ଏହି ବେଦର ଠାଏ (୧।୧୬୪।୪) 'ଆତ୍ମା' ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚରାଯାଇଛି, "କୋ ନୁ ଆତ୍ମା" ? ଅର୍ଥାତ୍ ଆତ୍ମା କିଏ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ମଧ୍ୟ ଆମେ ଉକ୍ତ ବେଦରେ (୧୦।୧୬।୪) ପାଇଥାଉଁ, ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି, ସେ ହେଉଛି, 'ଅଜୋ ଭାଗଃ' ଅର୍ଥାତ୍ 'ଅଜନ୍ମା ଅଂଶ' । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଶରୀରର 'ଅଜନ୍ମା ଅଂଶ' ହେଲା ଆତ୍ମା । ଏହାର ଜନ୍ମ ନାହିଁ; ତେଣୁ

ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟ ନାହିଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବିକଶିତ ହୋଇଥିବା ଗୀତାର ଭାଷାରେ ସେ କେବଳ ଘଟରୁ ଘଟାନ୍ତରକୁ ଗତି କରିଥାଏ; ସେ କେବେହେଲେ ମରେ ନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦର ବିଭିନ୍ନ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଧାରଣା ଥିଲା ଯେ ଜୀବ ଶରୀରସର୍ବସ୍ୱ ନୁହେଁ । ସେ ଶରୀରଠାରୁ ଭିନ୍ନ ଏବଂ ସେହି ଭିନ୍ନତା ହେଉଛି ତା'ର ଉପଯୁକ୍ତ ପରିଚୟ । ଶରୀର ପଡ଼ି ରହିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଜୀବ ଯେତେବେଳେ ମରିଯାଉଛି, ଆମେ ସେଠାରେ ଜୀବ ଅଛି ବୋଲି କହୁ ନାହିଁ; କହୁ ତା'ର ଶବ ଅଛି ବୋଲି । ଅତଏବ, ପ୍ରକୃତ ଜୀବର ପରିଚୟ ହେଉଛି ଦେହେତର ଆଉ କିଛି, ଯାହାର ଅବର୍ତ୍ତମାନତାରେ ଆମେ କହୁ ଜୀବ ନାହିଁ ବୋଲି । ଉପନିଷଦ-ଯୁଗରେ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରା ଏକ ବିଧିବଦ୍ଧ ଦାର୍ଶନିକ ରୂପରେଖ ନେଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ ସଂହିତା-ଯୁଗରେ ଏହାର ଏକ ଭ୍ରୂଣାତ୍ମକ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିଥିଲା । ବାଳଶାସ୍ତ୍ରୀ ହରିଦାସ ଯଥାର୍ଥରେ ଏହି ମତର ପୌଷ୍ଟିକତା ସାଧନ କରି କହିଛନ୍ତି :

> "The Vedic people believed that there is something infinite and unknowable beyond what is perceptible as the physical universe and beyond the fact of our existence in it; that death only screens our moral life in this physical world; and does not destroy it totally; and that the soul which abandons one mortal frame, travels and continues in some other form." (୮୬)

ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଜନସମାଜ ପାଇଁ ଜଗତ୍‌ର କଲ୍ୟାଣାର୍ଥେ ଯେଉଁ ଧର୍ମନିଷ୍ଠ କର୍ତ୍ତା କର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ଶିକ୍ଷା ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି ଏବଂ ସତ୍‌କର୍ମର ଭଲ ଫଳ ମିଳେ ବୋଲି ବାରମ୍ବାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ କହି ଆସିଛନ୍ତି, ସେଥିରୁ ଅନୁମାନ କରାଯାଏ ଯେ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଜୀବନ କୌଣସି ଏକ ଆକାରରେ ଥାଏ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କର ଦୃଢ଼ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଜୀବନ', ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହା ସବୁବେଳେ ଜୀଇଁ କରି ଥାଏ । ତାହାର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ ।

ଋଗ୍‌ବେଦର ୧୦ମ ମଣ୍ଡଳରେ ୧୬ଟି ସୂକ୍ତ ସନ୍ନିବେଶିତ, ଯହିଁରେ 'ଆତ୍ମା' ସମ୍ପର୍କରେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ତାହା ଶରୀରଠାରୁ ଭିନ୍ନ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଉକ୍ତ ସୂକ୍ତବର୍ଣ୍ଣିତ ବିଷୟର ସାରତତ୍ତ୍ୱ ସଂକ୍ଷେପରେ ହେଲା :

(କ) ଶରୀର ପଞ୍ଚଭୂତ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ମିତ ।

(ଖ) ଆତ୍ମା ଭୌତିକ ଶରୀରଠାରୁ ଭିନ୍ନ ।

(ଗ) ବିଭିନ୍ନ ଜନ୍ମରେ ଆତ୍ମା ଗୋଟିଏ ଶରୀରରୁ ଯାଇ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଶରୀରରେ ପ୍ରବେଶ କରେ ଏବଂ କର୍ମ ଅନୁଯାୟୀ ଏହିପରି ତା'ର ଅବିଶ୍ରାନ୍ତ ଘୂର୍ଣ୍ଣନ ଚାଲିଥାଏ ।

(ଘ) ଆତ୍ମା ଦେହରୁ ଚାଲିଯିବା ପରେ ଜୀବର ଜୀବତ୍ୱ ଆଉ ନଥାଏ ଏବଂ ତା' ଶରୀରର ପଞ୍ଚଭୂତ ଜଗତର ପଞ୍ଚଭୂତ ସହିତ ମିଶି ଯାଆନ୍ତି ।

(ଙ) ଆତ୍ମାର ଜନ୍ମ ନାହିଁ କିମ୍ବା ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ ।

ଜୀବ ମରିଗଲେ ସେ 'ପଞ୍ଚତ୍ୱ' ପାଇଲା ବୋଲି ଆମେ କହିଥାଉଁ । ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ତା'ର ଶରୀର ତ ପଞ୍ଚଭୂତରେ ନିର୍ମିତ । ଏହା ତ ପୂର୍ବରୁ ଥିଲା; ମଲା ପରେ ବି ଅଛି । ସେ ତେବେ 'ପଞ୍ଚତ୍ୱ' ପାଇଲା କିପରି ? ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି, ମଲା ପୂର୍ବରୁ ତା'ଠାରେ ଆଉ କିଛି ଗୋଟାଏ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଥିଲା; ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ଆଉ ନାହିଁ । ଏହା ହେଉଛି ଆତ୍ମା, ଯେ କି ତା'ର ଶରୀରକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟତ୍ର ଚାଲିଯାଇଛି । ମୃତ ଲୋକର ଶବକୁ ଚିତାଗ୍ନିରେ ରଖିଲା ବେଳେ ନାନାବିଧ ମନ୍ତ୍ର ବୋଲି ଯିବାର ବିଧି ଅଛି । ଠାଏ (୧୦।୧୬) ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ଆବାହନ କରି କୁହାଯାଇଛି :

"ଅଥ ଇଂ ଏନଂ ପରି ଦତ୍ତାତ୍ ପିତୃଭ୍ୟଃ" (୮୬-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଅଗ୍ନି ! ଏହାଙ୍କୁ ଏଣିକି ତୁମେ ନେଇ ପିତୃମାନଙ୍କ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦିଅ । ମୃତଲୋକର ଶରୀର ତ ପୋଡ଼ି ଭସ୍ମ ହୋଇଯିବ । ସେ ତେବେ ପିତୃମାନଙ୍କ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିବ ବା କିପରି ? ଅତଏବ, ଏଠାରେ ଶରୀରେତର ଆତ୍ମା କାହାକୁ ପିତୃମାନଙ୍କ ପାଖକୁ ଯିବା ପାଇଁ କାମନା କରାଯାଇଛି । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ଯେ ପିତୃମାନେ ସ୍ୱର୍ଗରେ ଥାଆନ୍ତି; ତେଣୁ ମୃତ ଲୋକର ଆତ୍ମା ସେହି ସ୍ୱର୍ଗଭୂମିକୁ ଯିବା ଲାଗି ଏଠାରେ କାମନା କରାଯାଇଛି ।

ପୂର୍ବକଥିତ ମତେ ଆତ୍ମାର ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ; ତାହା ଅମର । କିନ୍ତୁ ସେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ଶରୀର ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବିଷ୍ଟ ଥାଏ, ସେତେବେଳେ ସେ ସେହି ଶରୀରର ଗୁଣ-ଧର୍ମକୁ ଆଚରଣ କରିଥାଏ; ତା'ର ସୁଖଦୁଃଖରେ ଭାଗୀ ହୋଇଥାଏ । ଏହା ହେଲା ଜୀବାତ୍ମାର (individual soul) ଲକ୍ଷଣ । କିନ୍ତୁ ପରମାତ୍ମା (universal soul) କୌଣସି

ସୁଖଦୁଃଖରେ ଙ୍କର୍ଗୀ ହୋଇ ନଥାନ୍ତି । ସେ ନୀରବ, ନିଷ୍ପନ୍ଦ, ନିଷ୍ପକ୍ଷ, ନିର୍ମମ ଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଥାଇ ସବୁ ଦେଖୁଥାନ୍ତି । ଏହି ଭାବଟି ଋଗ୍‌ବେଦର 'ଦ୍ୱା ସୁପର୍ଣ୍ଣା' ମନ୍ତ୍ରରେ ସାଙ୍କେତିକ ଭାବରେ ବ୍ୟଞ୍ଜିତ । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି, ସାଙ୍ଗ ହୋଇ ଦୁଇଟି ସୁନ୍ଦର ଡେଣାଥିବା ଚଢ଼େଇ ଗୋଟିଏ ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ଗଛରେ ବସିଛନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ଚଢ଼େଇ ଓସ୍ତଫଳ ଖାଉଛି । ଆଉ ଗୋଟିଏ ଚଢେଇ ନୀରବରେ ଚାହିଁ ରହୁଛି । ଅଶ୍ୱତ୍ଥ ଗଛ ହେଲା ଜୀବର ଶରୀର । ଚଢ଼େଇ ଦୁଓଟି ହେଲେ 'ଜୀବାତ୍ମା' ଓ 'ପରମାତ୍ମା' । ଜୀବାତ୍ମା ସୁଖଦୁଃଖର ଫଳ ଭୋଗୁଥିଲା ବେଳେ ପରମାତ୍ମା ନୀରବ, ନିଶ୍ଚଳ ଓ ଉଦାସୀନ ହୋଇ ଚାହିଁ ରହୁଛନ୍ତି । ଜୀବାତ୍ମା ଯେ ଜୀବର ଗୁଣଧର୍ମ ଆଦରିଥାଏ, ସେଥିରେ ବହୁ ବିଦ୍ୱାନ୍‌ମାନଙ୍କ ସହିତ ସହମତ ପ୍ରକାଶ କରି ବାଲଶାସ୍ତ୍ରୀ ହରିଦାସ କହିଛନ୍ତି :

> "The soul is immortal, but has to manifest itself through some physical form and when it does that, it naturally becomes contaminated by the virtues and vices 'gunadharma'—qualities and characteristics of that physical form." (୮୭)

ଜୀବାତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମାଙ୍କୁ ଦୁଇଟି 'ସୁପର୍ଣ୍ଣ' ବା ସୁନ୍ଦର ଡେଣା ଥିବା ଚଢ଼େଇ ସହିତ ତୁଳନା କରି ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଥିବା ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରଟି ବିଷୟରେ ପୂର୍ବରୁ ଯେଉଁ ସୂଚନା ଦିଆଗଲା, ତହିଁରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଜଣାଯିବ ଯେ ଏ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଭିନ୍ନ । ଲୌକିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଏହି ବିଭିନ୍ନତା ଉପଲବ୍ଧ । କିନ୍ତୁ ଅଲୌକିକ ଓ ଅନୁଭବାତୀତ ଅବସ୍ଥାରେ ଏଭଳି ଜ୍ଞାନ ଆସେ ନାହିଁ । ସେତେବେଳେ ସବୁ ଏକାକାର ହୋଇଯାଏ; ଜୀବାତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିଛି ଭେଦଭାବ ରହେ ନାହିଁ । ଯେଉଁମାନେ ଏଭଳି ଉଚ୍ଚତମ ଜ୍ଞାନସ୍ତରରେ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଜୀବାତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମା ମଧ୍ୟରେ ଭିନ୍ନତା ଆରୋପ କରିଥାନ୍ତି, ସେମାନେ 'ପିତରଂ ନ ବେଦ' ବା 'ନିଜ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତାଙ୍କୁ ଜାଣି ନଥାନ୍ତି' ବୋଲି ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି । (୮୮) ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସେମାନେ ପ୍ରକୃତ ଜ୍ଞାନୀ ନୁହନ୍ତି; ସେମାନେ ନିଜକୁ ଜାଣି ନାହାନ୍ତି; ନିଜର ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କୁ ବି ଜାଣି ନାହାନ୍ତି । ଯେ ମହାମୂର୍ଖ, ଆମେ କହୁ, "ତା'କୁ ବାପ ନାଁ ପଚାରିଲେ କହି ପାରିବ ନାହିଁ ।" ଏଠାରେ ଜୀବାତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମା ମଧ୍ୟରେ ଭେଦଭାବ ରଖୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ 'ବାପାଙ୍କ ନାଁ ଜାଣି ନାହାନ୍ତି' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ସେ ହେଉଛି ଗାଉଁଲି ଭାଷାରେ କହିଲା ଭଳି ମହାମୂର୍ଖ, ଯାହାକୁ କି ବାପା ନାଁ ମାଲୁମ ନାହିଁ । ଋଷି ବାମଦେବ ଏହିଭଳି ଅନୁଭବାତୀତ ଓ ମାନସିକ ସ୍ଥିତିରେ ଥାଇ ଯେତେବେଳେ ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ତାଙ୍କ ନିଜ ଆତ୍ମାକୁ ଦେଖିପାରିଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ସେ ମହାନନ୍ଦରେ ଅଧୀର ହୋଇ ଚିତ୍କାର କରି ଉଠିଥିଲେ :

"ଅହଂ ମନୁରଭବଂ ସୂର୍ଯ୍ୟଶ୍ଚାହମ୍ ।" (୮୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ହେଉଛି ମନୁ; ମୁଁ ହିଁ ହେଉଛି ସୂର୍ଯ୍ୟ । ରାଜା ତ୍ରସଦସ୍ୟୁଙ୍କର ଏହିଭଳି ଦିବ୍ୟାନୁଭବ ଆସିବାରୁ ସେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୪।୪୨।୨) କହିଛନ୍ତି :

"ଅହଂ ରାଜା ବରୁଣଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ହେଉଛି ରାଜା ବରୁଣ । ଏହା ହେଉଛି ଅଦ୍ୱୈତବାଦର ମୂଳ ବୀଜ, ଯାହାକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ (୮ମ ଶତାବ୍ଦୀ) ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନରେ ଅଦ୍ୱୈତବାଦୀ ଅର୍ଥ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି ।

ବାଘ ଓ ଛେଳି ଉଭୟ ମଧ୍ୟରେ ଜୀବାତ୍ମା ବିଦ୍ୟମାନ । କିନ୍ତୁ ଛେଳି ବାଘକୁ ଡ଼ରେ; ବାଘ ଛେଳିକୁ ଖାଏ । ଯଦି ବାଘ ଓ ଛେଳି ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଜୀବାତ୍ମା, ପରମାତ୍ମା ସହିତ ସମାନ, ତେବେ ଉଭୟ ତ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଅଭିନ୍ନ । ତା'ହେଲେ ଗୋଟିଏ ଆଉ ଗୋଟିକୁ ଖାଏ ବା କିପରି ? ଗୋଟିଏ ଆଉ ଗୋଟିକୁ ଭୟ କରେ ବା କିପରି ? ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଜିଜ୍ଞାସୁଙ୍କ ମନକୁ ଆନ୍ଦୋଳିତ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏହା ଘଟିଥାଏ 'ଜୀବାତ୍ମା' ଯେଉଁ ଶରୀର ମଧ୍ୟରେ ଥାଏ, ତାହାର ଗୁଣଧର୍ମ ଆଚରଣ କରୁଥିବା ହେତୁରୁ, ଯେଉଁ ବିଷୟରେ କି ପୂର୍ବରୁ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି । ଗୁଣାତୀତ ଅବସ୍ଥାରେ ହିଁ ଜୀବାତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମା ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଐକ୍ୟ ଉପଲଭ୍ୟ; ଅନ୍ୟଥା ନୁହେଁ । ତାହା ହେଉଛି ଚରମ ଜ୍ଞାନ ଯାହା ପାଇବା ଫଳରେ ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ଥିବା ମହାନ୍ ଐକ୍ୟକୁ ଉପଲବ୍‌ଧି କରିହେବ । ଦିବ୍ୟଦ୍ରଷ୍ଟା ଋଷିମାନଙ୍କ ପାଖରେ ଏ ପ୍ରକାର ଉପଲବ୍‌ଧି ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଥିଲା । ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା କିଭଳି ଭାବରେ ତେବେ ଏହି ଐକ୍ୟକୁ ରକ୍ଷା କରିଛନ୍ତି ? କିଭଳି ଭାବରେ ସେ ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ସୃଷ୍ଟି କରି ତାହା ଭିତରେ ପୁଣି ଅନୁପ୍ରବିଷ୍ଟ ଅଛନ୍ତି ? ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ମଧ୍ୟ ବାରମ୍ବାର ଚିନ୍ତା କରିବା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହି ସୃଷ୍ଟିତତ୍ତ୍ୱର ଠିକଣା ଜବାବ ପାଇ ପାରିନଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ଏହି ଅସହାୟତା 'ନାସଦୀୟ ସୂକ୍ତ'ରେ ଅନୁରଣିତ, ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି :

"ଯୋ ଅସ୍ୟାଧ୍ୟକ୍ଷଃ ପରମେ ବ୍ୟୋମନ୍
ସୋ ଅଙ୍ଗ ବେଦ ଯଦି ବା ନ ବେଦ ।" (୮୯-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ସାରା ବ୍ୟୋମବ୍ୟାପୀ ଯେଉଁ ଅଧ୍ୟକ୍ଷ ଏହାର ଅଛନ୍ତି, (ସୃଷ୍ଟିର) ସେ ହିଁ ଏକା ଏହାକୁ (ସୃଷ୍ଟିତତ୍ତ୍ୱକୁ) ଜାଣିଥିବେ ଅଥବା ଜାଣିନ ନଥିବେ । ଉପନିଷଦରେ ଏହିପ୍ରକାର ସାରା ଜଗତ୍‌ରେ ପରଂବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ଅବସ୍ଥିତିକୁ 'ମାୟା' ବୋଲି କୁହାଗଲା । କିନ୍ତୁ ସେ 'ମାୟା' କ'ଣ, ତାହାକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ କରାଗଲା ନାହିଁ । ବରଂ ତାହା 'ଅନିର୍ବଚନୀୟ' ବା 'ବାକ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ କରି ହେବନାହିଁ' ବୋଲି କୁହାଗଲା ।

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଉପସଂହାରରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ବୈଦିକ ଋଷିଙ୍କ ମତରେ ଶରୀର ପଞ୍ଚଭୂତରେ ନିର୍ମିତ ଏବଂ ଏହାଠାରୁ ଭିନ୍ନ ଶରୀରର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଗୋଟିଏ ଅଛି, ଯାହା ହେଲା ଆତ୍ମା ।

(ଖ) ଆତ୍ମାର ଜନ୍ମ ନାହିଁ କି ମୃତ୍ୟୁ ନାହିଁ ।

(ଗ) ଏହା ଘଟରୁ ଘଟାନ୍ତର ଗତି କରେ ଏବଂ ଆଶ୍ରୟ କରିଥିବା ଶରୀରର ଗୁଣଧର୍ମ ପାଇଥାଏ ।

(ଘ) ଶରୀର ମଧ୍ୟରେ ଜୀବାତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମା ଉଭୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ଜୀବାତ୍ମା ସୁଖ ଦୁଃଖର ଫଳ ଭୋଗୁଥିବା ବେଳେ ପରମାତ୍ମା ଥାଆନ୍ତି ଉଦାସୀନ ଓ ନିର୍ମମ ।

(ଙ) ଅଲୌକିକ ଅନୁଭବାତୀତ ଅବସ୍ଥାରେ ଜୀବାତ୍ମା ଓ ପରମାତ୍ମା ମଧ୍ୟରେ କିଛି ହିଁ ଭିନ୍ନତା ଦୃଷ୍ଟ ହୁଏ ନାହିଁ ।

(ଚ) ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରରେ ଅଦ୍ୱୈତବାଦର ମୂଳ ବୀଜ ନିହିତ ।

ସ୍ୱର୍ଗର କଳ୍ପନା :

ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଧାରଣାରେ 'ସ୍ୱର୍ଗ' ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଛି । ସ୍ୱର୍ଗ ହେଉଛି ସକଳ ସୁଖର ଆଧାର । ସେ ସୁଖଠାରୁ ବଳି ଆଉ ସୁଖ ଏ ସଂସାରରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଅନନ୍ତ ସୁଖମୟ ଅବସ୍ଥାକୁ ଆମେ ଏବେ ମଧ୍ୟ 'ସ୍ୱର୍ଗସୁଖ' ସହିତ ତୁଳନା କରିଥାଉଁ । କିନ୍ତୁ 'ନରକ' ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇ ନଥାଉଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ତ 'ନରକ' ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନୁଲ୍ଲିଖିତ । ଅଥର୍ବବେଦରେ (୧୨।୪।୩୬) କେବଳ ଆମେ 'ନାରକଂ ଲୋକଂ' ବା 'ନରକ ଲୋକ'ର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଦେଖିଥାଉଁ । କିନ୍ତୁ ନରକର ବିଭୀଷିକାମୟ ରୂପର ବର୍ଣ୍ଣନା ଏଠି ନାହିଁ । କେବଳ ସ୍ୱର୍ଗର ବିପରୀତାର୍ଥବୋଧକ ଅର୍ଥରେ ଏହା ବ୍ୟବହୃତ । ଯଜୁର୍ବେଦରେ (୪୦।୩) ନରକର ନାମ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଲେଖା ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏକ 'ଅନ୍ଧକାରମୟ ଧାମ'ର କଥା କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଯେଉଁମାନେ 'ଆତ୍ମା' ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ନାହିଁ ଏବଂ କେବଳ ଦେହସେବୀ ଅଟନ୍ତି, ସେମାନେ ଏହି ଅନ୍ଧକାରମୟ ଧାମକୁ ଯାଇଥାନ୍ତି । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଆମେ ବୌଦ୍ଧ ସାହିତ୍ୟରେ ନରକର ଅତି ବିଭୀଷିକାମୟ ଛବିର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ବୌଦ୍ଧ ଜାତକ-ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକ ଏ ପ୍ରକାର ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ଭରପୂର ।

ବୈଦିକ ଚନ୍ତାଧାରା ଅନୁସାରେ 'ଯଜ୍ଞ'ର ପ୍ରଧାନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ସ୍ୱର୍ଗ ପ୍ରାପ୍ତି । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଯଜ୍ଞର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର କର୍ମ । ଅତଏବ, ସକଳ ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର କର୍ମସାଧନର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି । ଚିତାଗ୍ନିରେ ଶବକୁ ରଖି ଅଗ୍ନି ଦେବତାଙ୍କୁ ଯେଉଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରାଯାଇଥାଏ, ତାହାର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ସେ (ଅଗ୍ନି) ମୃତବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଆତ୍ମାକୁ ନେଇ ପିତୃଲୋକ ତଥା ଦେବଲୋକରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦେବେ । ଏହା ହେଉଛି ସ୍ୱର୍ଗ । ଏ ଯାତ୍ରାପଥ ଥିଲା ବହୁତ ଦୀର୍ଘ ଏବଂ ନାନା ପ୍ରକାର ବାଧାବିଘ୍ନରେ ଏହା ଥିଲା ଭରପୂର । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଚେଣ୍ଡା ସବିତା ଦେବଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରି କୁହାଯାଉଥିଲା, ମୃତବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଆତ୍ମାକୁ ବାଟ ଦେଖାଇ ଦେବା ପାଇଁ । ନାନା ପ୍ରକାର ବାଧାବିଘ୍ନରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ପୂଷନ୍ ଦେବଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରାର୍ଥନା କରାଯାଉଥିଲା । (୯୦) ଏହି ପିତୃଲୋକରେ ଆତ୍ମା କପରି ଭାବରେ ଅବସ୍ଥିତ ହୁଏ, ସେ ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ କହୁଛନ୍ତି :

> "ପିତରୋଂ କେ ମାର୍ଗପର ଚଲ୍‌କର ପ୍ରେତ କୀ ଆତ୍ମା ପ୍ରକାଶମାନ ଲୋକ ମେଂ ପ୍ରବେଶ କରତୀ ହୈ ଔର୍ ପିତରୋଂ କୀ ସାଥ ସାକ୍ଷାତ୍‌କାର କରତୀ ହୈ । ଓ୍ୱହାଁ ଉତ୍ତମ ଲୋକ ମେଂ ଯମ ପିତରୋଂ କେ ସାଥ ବୈଠ କର ଆନନ୍ଦ ମେଂ କାଲଯାପନ କରତେ ହୈ ।" (୯୧)

ସ୍ୱର୍ଗର ରାଜା ହେଉଛନ୍ତି ଯମ । 'ଜେନ୍ଦ୍ ଅବେସ୍ତା'ରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ ଦେବତା 'ୟିମ' ଏହାଙ୍କ ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ମତରେ :

> "His world is Swar, the world of immortality." (୯୨)

ଋଗ୍‌ବେଦ (୯।୧୧୩।୭) କୁହେ ଯେ ଏହା ହେଉଛି ସେହି ଲୋକ, "ଯତ୍ର ଜ୍ୟୋତିରଜସ୍ରଂ ଯସ୍ମିନ୍ ଲୋକେ ସ୍ୱର୍ ହିତମ୍" ବା "ଯେଉଁ ଲୋକରେ ସ୍ୱର୍ଗ ଅଛି, ସେଠାରେ ଅଜସ୍ର ଜ୍ୟୋତି ବିଦ୍ୟମାନ । ଅତଏବ, ସ୍ୱର୍ଗ ଯେ ଏକ ଜ୍ୟୋତିର୍ମୟ ଲୋକ, ଏହା ବେଦରେ କଳ୍ପିତ । ସେଠାରେ ଥିବା ଦେବତାମାନେ ଜ୍ୟୋତିର୍ମୟ,; ପିତୃପୁରୁଷମାନେ ମଧ୍ୟ ଜ୍ୟୋତିର୍ମୟ । ମୃତବ୍ୟକ୍ତିର ଆତ୍ମା ଯାଇ ସେହିଠାରେ ଜ୍ୟୋତିର୍ମୟ ରୂପ ଧାରଣ କରେ । ଯମଙ୍କର ଦୂତ ସ୍ୱରୂପ ଦୁଇଟି କୁକୁର ଥାଆନ୍ତି । ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସରମାର ପୁଅ । ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଏ 'ସାରମେୟ' । ଏହି କୁକୁରମାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରି ଲେଖାଏଁ ଆଖି ଅଛି ଏବଂ ଏମାନେ ଖୁବ୍ ବଳବାନ୍ ବୋଲି ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସେମାନେ ଉଦ୍ୟ ମାର୍ଗର ରକ୍ଷକ ଏବଂ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କ ଉପରେ ଦୃଷ୍ଟି ରଖିଥାନ୍ତି । ସ୍ୱର୍ଗ-ମାର୍ଗରେ ଯିବାବେଳେ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କର ଆତ୍ମାମାନେ ସେଉଁସବୁ ବିପଦର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଥାନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କୁ ସେହି

ବିପଦରୁ ଏହି କୁକୁରମାନେ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ମତରେ ସରମା ଓ ସରମାର ଦୁଇ ପୁଅ 'ସାରମେୟ' ଏଠାରେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ବ୍ୟବହୃତ । ସରମା ସାହାଯ୍ୟରେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ପଣିମାନେ ଚୋରି କରି ନେଇଥିବା ଗାଈମାନଙ୍କୁ ଠାବ କରିପାରିଥିଲେ ବୋଲି ଯେଉଁ ଗଳ୍ପ ଅଛି, ତାହା ମଧ୍ୟ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ । 'ଗୌ' ଅର୍ଥ ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ ବୋଲି ପୂର୍ବରୁ ବହୁବାର କୁହାଯାଇଛି । ମନୁଷ୍ୟ ଅବିଦ୍ୟା ଓ ଅନ୍ଧକାରରେ ପଡ଼ି ଆଲୋକ ହରାଇ ବସିଥିଲା ବେଳେ ସରମାରୂପକ ଦିବ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟି ବଳରେ ସେ ତାହାକୁ ଫେରି ପାଇ ପାରିଥାଏ, ଏହି ଭାବଟି ସାଙ୍କେତିକ ଭାବରେ ଏଠାରେ ଦ୍ୟୋତିତ । 'ସରମା' ଓ 'ସାରମେୟ'ଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟକୁ ତେଣୁ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ବିଶେଷ ଭାବରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Whether Sarama figures as the fairfooted goddess speeding on the path, or the heavenly hound, mother of these wide-ranging guardians of the path, the idea is the same, a power of the Truth that seeks and discovers, that finds by a divine faculty of insight the hidden Light and the denied immortality." (୯୩)

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ 'ସ୍ୱର୍ଗସୁଖ' ବା ଦିବ୍ୟ ଆନନ୍ଦଜନିତ ସୁଖ ପାଇବାକୁ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଥିଲା ଚରମ ଅଭୀପ୍ସା ଏବଂ ଏହା ମଧ୍ୟ ଏହି ଜୀବନରେ ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଉପଲବ୍ଧି କରି ହେଉଥିଲା ।

ମୋକ୍ଷ :

ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ, କାମ ଓ ମୋକ୍ଷ ଏହି ଚାରି ପ୍ରକାର ଫଳକୁ କୁହାଯାଏ ଚତୁର୍ବର୍ଗ ଫଳ । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସନ୍ତୁଳନ ରକ୍ଷା କରି ମନୁଷ୍ୟକୁ ଅଗ୍ରସର କରିବାକୁ ହେବ ବୋଲି ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଶିକ୍ଷା ଦେଇଥାଏ । ଅର୍ଥ ଓ କାମ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ମନୁଷ୍ୟ ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ । କିନ୍ତୁ ତାହାକୁ ଧର୍ମ-ମାର୍ଗରେ ହିଁ ହାସଲ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଋଗ୍‌ବେଦ 'ଗଚ୍ଛ ଧର୍ମେଣ' ବା 'ଧର୍ମ-ମାର୍ଗରେ ଚାଲ' ବୋଲି ମାନବ-ସମାଜକୁ ଉପଦେଶ ଦେବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ଏଇଠି । ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ହାସଲ କରି ସାରିବା ପରେ ମନୁଷ୍ୟର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଏବଂ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେବ ମୋକ୍ଷ । ଏହା ହେଉଛି ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଯାହା କି ମନୁଷ୍ୟକୁ ଚରମ ସିଦ୍ଧି ଆଣି ଦେଇଥାଏ । ମୋକ୍ଷ ଯେ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଲୋକରେ ମିଳିବ ଏ କଥା

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ମାନୁ ନଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ଜଗତ୍ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ମିଥ୍ୟା ଧାରଣା ଅଛି ତାହାକୁ ଦୂର କରିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ମୋକ୍ଷ । ଶିବ-ଗୀତାରେ ସେଥିପାଇଁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ମୋକ୍ଷସ୍ୟ ନ ହି ବାସୋଽସ୍ତି ନ ଗ୍ରାମାନ୍ତରମେବ ବା ।
ଅଜ୍ଞାନ-ହୃଦୟ ଗ୍ରନ୍ଥି-ନାଶୋ ମୋକ୍ଷ ଏବ ସ୍ମୃତଃ" (୯୩-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୋକ୍ଷର ଘର ନାହିଁ; ଅନ୍ୟ କେଉଁଠି ଗ୍ରାମ ବି ନାହିଁ । ହୃଦୟରୁ ଅଜ୍ଞାନର ଗଣ୍ଠି ଛିଣ୍ଡିଗଲେ, ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ ମୋକ୍ଷ । ସଂସାରର ଗ୍ରନ୍ଥିକୁ ଛିଣ୍ଡାଇବାର ନାମ ହେଉଛି ମୋକ୍ଷ । ଏହା ଭବିଷ୍ୟତ୍ ଲାଗି ଏକ ସିଦ୍ଧି ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ଏହା ହେଉଛି ବର୍ତ୍ତମାନର ଏକ ଉପଲବ୍‌ଧି । ଅତଏବ, ଏହା ଏକ ମାନସୋଽଥିର ସ୍ଥିତି, ଯାହା କି ଏହି ଜୀବନରେ ହିଁ ଉପଲଭ୍ୟ । ବାସ୍ତବିକ ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଯାହା ଯାହା କହୁଥାଏ, ତାହାସବୁ ଋଷିମାନଙ୍କ ଅନୁଭୂତିର ବସ୍ତୁ । ଅତଏବ, ତାହା ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଅନୁଭବ କରିହେବ । କିନ୍ତୁ ସେଥିପାଇଁ ତାକୁ ଜାଗ୍ରତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ମତରେ :

"On this view, salvation does not involve the destruction of the world. It implies the disappearance of a false view of the world." (୯୪)

ତେଣୁ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ କେତେକ ମୌଳିକ ପ୍ରଶ୍ନ ସବୁବେଳେ ଘାରୁଥିଲା । ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଭଗବାନଙ୍କ ସନ୍ତାନ ହିସାବରେ ମନୁଷ୍ୟ ଯେଉଁ ମହିମାର ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ପାରିଛି, ତାହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ କ'ଣ ? ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନର କ'ଣ କିଛି ଲକ୍ଷ୍ୟ ଅଛି ନା ଏହାର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ଶରୀରର ସେବା କରି କରି ଇନ୍ଦ୍ରିୟମାନଙ୍କର ଅଧୀନ ହୋଇ ସାରା ଜୀବନ କଟାଇ ଦେବାକୁ ? ତୃତୀୟତଃ ମନୁଷ୍ୟର ସାରା ଜଗତ୍ ପ୍ରତି କିଛି କରିବାର ଅଛି କି ନାହିଁ ? ଚତୁର୍ଥତଃ ଏହି କ୍ଷଣଭଙ୍ଗୁର ବ୍ୟକ୍ତ ଜଗତ୍‌କୁ ଛାଡ଼ି କିଛି ସତ୍ୟ ଅଛି କି ନାହିଁ ଏବଂ ଯଦି ଅଛି, ତାହାର ସ୍ୱରୂପ କ'ଣ ? ଏଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଜଟିଳ ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରଶ୍ନ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ସମାଜନେତା ଋଷିମାନେ ଥିଲେ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ଦ୍ରଷ୍ଟା ଓ ଦାର୍ଶନିକ । ତେଣୁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକ ସେମାନଙ୍କୁ ସର୍ବଦା ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିବା କିଛି ଅସ୍ୱାଭାବିକ ନଥିଲା । ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକର ଉତ୍ତର ଖୋଜି ଖୋଜି ସେମାନଙ୍କଠାରେ ଯେଉଁ ଭାବୋଦୟ ହୋଇଥିଲା, ଏବଂ ତତ୍‌ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କ ମୁଖରୁ ଯେଉଁ ବାଣୀ ନିଃସୃତ ହୋଇଥିଲା, ତାହା ବେଦର ପ୍ରତିଟି ପୃଷ୍ଠାକୁ ଅନୁରଣିତ କରି ଆସିଛି ।

ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ମତରେ ସତ୍ୟର ଅନୁସନ୍ଧାନ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ମନୁଷ୍ୟଠାରେ ଚାରିଗୋଟି ଗୁଣର ଆବିର୍ଭାବ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ବାଳଶାସ୍ତ୍ରୀ ହରିଦାସ ତାହାକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

> "(1) Correct apprehension of the eternal and illusory universe, (2) complete renunciation of the enjoyment of the fruits of action or indulgence in pleasures in this and the other life, (3) control of passions, rasignation, strength to endure, or self-contentment and (4) implicit faith, are the primary qualifications which have to be acquired. After that only the quest of the secret of Brahma can be begun." (୯୫)

ଏ କଥା କହିବା ବାହୁଲ୍ୟ ଯେ ସତ୍ୟାନୁସନ୍ଧାନ ଲାଗି ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହି ଚାରିଗୋଟିଯାକ ଗୁଣ ଥିଲା । ତେଣୁ ସେମାନେ ସତ୍ୟାନୁସନ୍ଧାନରେ ବ୍ରତୀ ହୋଇ ପାରୁଥିଲେ ଏବଂ ସେଥିରେ ସଫଳକାମ ମଧ୍ୟ ହୋଇ ପାରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ପାଇଥିଲେ ତାହା ହେଲା ସତ୍ୟଜ୍ଞାନ ବା ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ । ଏହାକୁ କେବଳ ଜାଣିବାର କଥା ନୁହେଁ; ଏହାକୁ ଜୀବନରେ ଅନୁଭବ ମଧ୍ୟ କରିବାର କଥା । ହୃଦୟର ପ୍ରତିଟି ସ୍ପନ୍ଦନକୁ ଏହାର ଅମୃତମୟ ସ୍ପର୍ଶ ନନ୍ଦିତ କରିବାର କଥା ! ଏ ପ୍ରକାର ମାନସୋତ୍ତର ସ୍ଥିତି ଆସିଗଲେ, ଦିବ୍ୟଜ୍ଞାନ ଆସିଗଲା ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ସେତେବେଳେ ମନୁଷ୍ୟ ସଂସାରର ଦୁଃଖସୁଖରେ ଆଉ ଅଧୀର ହେବ ନାହିଁ । ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରଶ୍ନ ଓ ତାହାର ଉତ୍ତରକୁ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ-ମାନେ ରହସ୍ୟବାଦ (mysticism) ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ତ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅନୁଭୂତି ନଥାଏ ଏବଂ ସେମାନେ ତ ଏ ଦୃଶ୍ୟମାନ ଜଗତ୍‌ର ଆହୁରି ପଛକୁ ଯିବାରେ ଏକାନ୍ତ ଅସମର୍ଥ । ତେଣୁ ସେମାନେ ଏହି ବୈଦିକ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ 'ରହସ୍ୟବାଦ' ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ଏହା କିନ୍ତୁ ଭ୍ରମାତ୍ମକ । ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହା ଆଦୌ ରହସ୍ୟ ହୋଇ ନଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ୟ ଓ ଅନୁଭୂତିର ଜିନିଷ । ଏ ପ୍ରକାର ଧାର୍ମିକ ଜୀବନ ବାସ୍ତବ ପକ୍ଷରେ ସେମାନେ ଜୀଇଁ ପାରୁଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ବେଦରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି 'ସତ୍ୟଶ୍ରୁତଃ' ବା 'ସତ୍ୟବାଣୀ ଶୁଣିଥିବା ଲୋକମାନେ' ।

ଏହି ସତ୍ୟଦର୍ଶନ ହେବା ଫଳରେ ଯେଉଁ ଅନ୍ତର୍ଜ୍ଞାନ ଆସେ, ତାହା ସକଳ ଅବିଦ୍ୟା ଓ ଅଜ୍ଞାନର ଗଣ୍ଠିକୁ ଛିଣ୍ଡାଇ ଦିଏ । ସେତେବେଳେ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ କାରଣ ମଧ୍ୟରେ ବ୍ୟବଧାନ ଦୂର ହୋଇଯାଏ; ମନୁଷ୍ୟ ଓ ଦେବତା, ଭକ୍ତ ଓ ଭଗବାନ ସମସ୍ତେ ଏକାକାର ହୋଇଯାନ୍ତି । ଜୀବ ଓ ପରମ ମଧ୍ୟରେ କିଛି ହିଁ ପ୍ରଭେଦ ରହେ ନାହିଁ । ଯିଏ ଜୀବାତ୍ମା, ସିଏ ପରମାତ୍ମା ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଅନ୍ତି । ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ଏହି ଯେଉଁ ଏକତାର ତତ୍ତ୍ୱ ଉପଲବ୍ଧି ଆସେ, ତାହା ହେଉଛି ମୁକ୍ତିର ଅବସ୍ଥା, ଯାହା କି କଠିନ ତପସ୍ୟା ବଳରେ ଏହି ଜୀବନରେ ହିଁ ମନୁଷ୍ୟ ପାଇପାରିବ । ଏହି ଏକତ୍ୱାନୁଭୂତିରେ ଅଧୀର ହୋଇ ସେଦିନ ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି ଆମ୍ଭୃଣି ଗାଇ ଉଠିଥିଲେ :

> "ଅହଂ ରୁଦ୍ରେଭିଃ ବସୁଭିଃ ଚରାମି ଅହଂ ଆଦିତ୍ୟୈଃ ଉତ ବିଶ୍ୱଦେବୈଃ ।
> ଅହଂ ମିତ୍ରାବରୁଣା ଉଭା ବିଭର୍ମି ଅହଂ ଇନ୍ଦ୍ରାଗ୍ନୀ ଅହଂ ଅଶ୍ୱିନା ଉଭା ॥"

ଅର୍ଥାତ୍ "ମୁଁ ରୁଦ୍ରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅଛି, ବସୁମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅଛି, ଆଦିତ୍ୟ ଓ ବିଶ୍ୱଦେବ-ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବି ଅଛି । ମୁଁ ମିତ୍ର ଓ ବରୁଣ ଉଭୟଙ୍କୁ ପୋଷଣ କରୁଛି । ମୁଁ ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ଅଗ୍ନି । ମୁଁ ହେଉଛି ଅଶ୍ୱିନୀକୁମାର ଯୁଗଳ ।" ଏହି ସୂକ୍ତର ପରବର୍ତ୍ତୀ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ଋଷି ଗୋଟି ଗୋଟି କରି ଜଗତ୍‌ର ସକଳ ବସ୍ତୁ ସହିତ ନିଜକୁ ସାମିଲ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ଥିବା ଐକ୍ୟଭାବକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିପାରିଛନ୍ତି । ଏଇଠାରେ ହିଁ 'ଅଦ୍ୱୈତବାଦ'ର ମୂଳ ବୀଜ ନିହିତ ଅଛି । ଏହାର କ୍ରମଶଃ ଭୂୟୋବିକାଶ ଘଟି ଉପନିଷଦ୍‌ଯୁଗ ବେଳକୁ ଏହା ଏକ ବିରାଟ ବଟ ବୃକ୍ଷରେ ପରିଣତ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । (୪୭)

ଏହିପରି ଭାବରେ ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଦିବ୍ୟଚେତନା ଅଣାଇ ନିଜକୁ ସାରା ବିଶ୍ୱ ସହିତ ଏକାକାର କରିଦେବାକୁ ବୈଦିକ ପରିଭାଷାରେ ବୁଝାଯାଉଥିଲା 'ଆତ୍ମ-ଜ୍ଞାନ' ଏବଂ ଏହି ଆତ୍ମ-ଜ୍ଞାନର ଅନୁଭୂତି ଆସିଗଲେ 'ମୋକ୍ଷ' ମିଳୁଥିଲା । ଅତଏବ, ନିଜକୁ ନିଜେ ଚିହ୍ନିବା ଥିଲା ଆତ୍ମ-ଜ୍ଞାନର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏବଂ ଏହା କେବଳ କେତେକ ଯୁକ୍ତିସିଦ୍ଧ ଜ୍ଞାନ ମୂଳକ ପ୍ରଶ୍ନ ଓ ପ୍ରତିପ୍ରଶ୍ନ, ଉତ୍ତର ଓ ପ୍ରତ୍ୟୁତ୍ତର ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନହୋଇ ଜୀବନରେ ସତ୍ୟ ରୂପରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୋଇଥିଲା । ଏହି ଜ୍ଞାନକୁ ଜୀବନରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାରେ ଏବଂ ଏହି ଦର୍ଶନ ଦ୍ୱାରା ଜୀବନର ପ୍ରତିଟି ମୁହୂର୍ତ୍ତକୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରିବାରେ ଥିଲା ଏ ଜ୍ଞାନ, ଏ ଦର୍ଶନର ମହତ୍ତ୍ୱ । ବାଳଶାସ୍ତ୍ରୀ ହରଦାସଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The real values of ideas and ideologies must be measured by how most they can be put into practice and actually realised. The Vedic ideals

by this test were fully realised which possibly is the secret of the grand survival of the race, and its philosophy, culture and civilization." (୯୭)

ଅତଏବ ବୈଦିକ 'ମୋକ୍ଷତତ୍ତ୍ୱ'ର ଉପରୋକ୍ତ ଅନୁଭୂତି-ଧର୍ମୀ ପରୀକ୍ଷା ଉପରେ ଆମକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବାସ୍ତବିକ, ତାହା ହିଁ ହେଉଛି ସଠିକ୍ ପରୀକ୍ଷା ଓ ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ !

ଶୀଳ :

ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଶୀଳ ସହିତ ଘନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ସମ୍ବନ୍ଧିତ । ବାସ୍ତବିକ ଏ ପ୍ରକାର ସମ୍ବନ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧର୍ମରେ କିଛି ମାତ୍ରାରେ ଘଟିଥାଏ; ବୈଦିକ ଧର୍ମର କିନ୍ତୁ ଏହାର ମାତ୍ରା ଅତ୍ୟଧିକ । ଏହାର କାରଣ ହେଉଛି, ବୈଦିକ ଧର୍ମକୁ ବଞ୍ଚିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏ ପ୍ରକାର ଧାର୍ମିକ ଅନୁଭୂତି ଲାଗି ଚେଷ୍ଟା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେତେକ ନୈତିକ ନିୟମ ପାଳନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ; ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେତେକ ବ୍ରତ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେତେକ ସଦାଚାର ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତି କଲେ ଯାଇ ଉଚ୍ଚତମ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅନୁଭୂତି ଲାଭ କରିହୁଏ । ତେଣୁ ବେଦ ହେଉ ଅଥବା ଉପନିଷଦ ହେଉ ସର୍ବତ୍ର ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଏହି ଶୀଳଗୁଡ଼ିକର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି । ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଲୋକପ୍ରିୟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବେଦ, ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ ଉପନିଷଦରେ ବିଭିନ୍ନ ଆଖ୍ୟାନ ମାଧ୍ୟମରେ ଏହି ଶୀଳଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପର୍କରେ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଇଛି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଋଗ୍‌ବେଦବର୍ଣ୍ଣିତ 'ଶୁନଃଶେପ' ଆଖ୍ୟାନ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । (୯୮) ଏହାର ବିଶଦ ବିବରଣୀ ଏହି ପୁସ୍ତକର ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗସ୍ଥ ଦ୍ୱିତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଦିଆଯାଇଛି । ଏଥିରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ପାରିବାରିକ ତଥା ସାମାଜିକ ଶୀଳ ବିଷୟରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଇଛି ।

(କ) ଦେବତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଦ୍ରବ୍ୟ-ତ୍ୟାଗ କରିବାକୁ ହେବ ।

(ଖ) ଦେଇଥିବା ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିକୁ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ ।

(ଗ) ଭୌତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ, ଏହି ଉଭୟବିଧ ଅଗ୍ରଗତି ହାସଲ କରିବାକୁ ହେଲେ ଆଗେଇ ଯିବାକୁ ହେବ; ପଛକୁ ଫେରି ଚାହିଁବାକୁ ହେବ ନାହିଁ ।

(ଘ) ପିତାଙ୍କୁ ସ୍ୱୀୟ ସନ୍ତାନ ସନ୍ତତିଙ୍କର ରକ୍ଷଣ ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହି ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରିବାରେ ସେ ଯଦି ଅସମର୍ଥ ହୁଅନ୍ତି, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ପିତୃତ୍ୱର ଗୌରବରୁ ବଞ୍ଚିତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

(ଙ) ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ନାବାଳକ ପିଲାମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷଣ କରିବାରେ ସମର୍ଥ, ସେ ଜନ୍ମଦାତା ହୋଇ ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକୃତ ପିତା ଭାବରେ ଗଣ୍ୟ ହେବେ ।

'ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦ'ରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ 'ଜବାଲା ଉପାଖ୍ୟାନ'ଟିକୁ ମଧ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଉ ଏକ ଉଦାହରଣ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ଏହା ମଧ୍ୟ ଉପରଲିଖିତ ଦ୍ୱିତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ସନ୍ନିବେଶିତ । କିଏ ପ୍ରକୃତ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଏହି ବିଷୟଟିର ସମାଧାନ ଏହି ଉପାଖ୍ୟାନରେ କରାଯାଇଛି । ଏଥିରେ ଯେଉଁ ସାମାଜିକ ଶୀଳ ବିଷୟରେ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଇଛି, ତାହା ହେଲା :

(କ) କେହି ଜନ୍ମତଃ ବ୍ରାହ୍ମଣ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବର୍ଣ୍ଣର ହୁଏ ନାହିଁ ।
(ଖ) ଗୁଣ ଓ କର୍ମକୁ ନେଇ ତା'ର ବର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରାଯାଏ ।
(ଗ) ନିର୍ଲିପ୍ତ ଭାବରେ ସତ୍ୟ କଥା ପ୍ରକାଶ କରିବା ହେଉଛି ବ୍ରାହ୍ମଣର ଧର୍ମ ଏବଂ ସତ୍ୟବାଦିତା ହେଉଛି ବ୍ରାହ୍ମଣତ୍ୱର ମାପକାଠି ।

ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ଆଖ୍ୟାନରେ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନ ଭରପୂର ରହିଛି, ଯେଉଁଥିରୁ କି ଆମେ ବିଭିନ୍ନ ଶୀଳାତ୍ମକ ବିଷୟର ସମ୍ପର୍କରେ ଆସିଥାଉଁ ଏବଂ ତାହା କିପରି ଭାବରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ପାରିବାରିକ ଓ ସାମାଜିକ ସ୍ତରରେ ନୈତିକତା ଆଣି ଦେବ ସେ ବିଷୟରେ ଅବଧାରଣା କରିଥାଉଁ । ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ 'ଶୀଳ' ଉପରେ କେତେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲେ, ଏହା ତାହାର ନିଦର୍ଶନ ।

ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଆଚାର୍ଯ୍ୟମାନେ ଶିଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟାଶ୍ରମରେ ନାନା ପ୍ରକାର ଶୀଳ ବିଷୟରେ ଶିକ୍ଷା ଦେଇଥାନ୍ତି । ଶିଷ୍ୟମାନେ ଏହି ଶୀଳଗୁଡ଼ିକୁ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନର ବିଭିନ୍ନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାନ୍ତି । ଏହା ଫଳରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଓ ସାମାଜିକ ଶୃଙ୍ଖଳା ଶୀଳାତ୍ମକ ଭିତ୍ତିରେ ଗଠିତ ହୋଇଥାଏ । କେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟ କରଣୀୟ ଓ କେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟ କରଣୀୟ ନୁହେଁ ତାହା ସମସ୍ତେ ଜାଣି ପାରନ୍ତି । ଏହାର କାରଣ ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତେ ଜାଣି ପାରନ୍ତି । ଅତଏବ, ବୈଦିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନ ଓ ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ଶୀଳାତ୍ମକ ଆଲମ୍ବନ ଯୋଗାଇ ଦେବାରେ ଗୁରୁକୁଳ ଆଶ୍ରମଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରମୁଖ ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ତୈତ୍ତିରୀୟ ଆରଣ୍ୟକରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଆଚାର୍ଯ୍ୟ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ଦେଉଥିବା ନିମ୍ନଲିଖିତ ଶୀଳାତ୍ମକ ଉପଦେଶକୁ ଏଠାରେ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ :

(କ) ସତ୍ୟଂ ବଦ—	ସତ କୁହ ।
(ଖ) ଧର୍ମଂ ଚର—	ଧର୍ମାଚରଣ କର ।
(ଗ) ସ୍ୱାଧ୍ୟାୟାନ୍ମା ପ୍ରମଦ—	ପାଠ ପଢ଼ାରୁ କ୍ଷତି ଯାଅନାହିଁ ।
(ଘ) ସତ୍ୟାନ୍ନ ପ୍ରମଦିତବ୍ୟମ୍—	ସତ୍ୟରୁ ଘୁଞ୍ଚ ନାହିଁ ।
(ଙ) ଧର୍ମାନ୍ନ ପ୍ରମଦିତବ୍ୟମ୍—	ଧର୍ମରୁ ଘୁଞ୍ଚ ନାହିଁ ।
(ଚ) କୁଶଳାନ୍ନ ପ୍ରମଦିତବ୍ୟମ୍—	ଭଲ କାମରୁ ଘୁଞ୍ଚ ନାହିଁ ।

(ଛ) ଭୂତ୍ୟୈ ନ ପ୍ରମଦିତବ୍ୟମ୍ — ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ଓ ବୃଦ୍ଧି ପ୍ରାପ୍ତିରୁ ଘୁଞ୍ଚ ନାହିଁ ।

(ଜ) ସ୍ୱାଧ୍ୟାୟ ପ୍ରବଚନାଭ୍ୟାଂ ନ ପ୍ରମଦିତବ୍ୟମ୍ — ପାଠ ପଢ଼ିବା ଓ ପଢ଼ାଇବାରୁ ଘୁଞ୍ଚ ନାହିଁ ।

(ଝ) ମାତୃଦେବୋ ଭବ— ମାଆଙ୍କୁ ଦେବତାଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ ପୂଜା କର ।

(ଞ) ପିତୃଦେବୋ ଭବ— ବାପାଙ୍କୁ ଦେବତାଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ ପୂଜା କର ।

(ଟ) ଅତିଥିଦେବୋ ଭବ— ଅତିଥିଙ୍କୁ ଦେବତା ସ୍ଥାନରେ ପୂଜା କର ।

ଖୋଜି ବସିଲେ ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଏହିଭଳି ଅଜସ୍ର ଉଦାହରଣ ମିଳିବ । ଏଥିରୁ ଏହି ନିଷ୍କର୍ଷ ଆମେ ଟାଣି ପାରିବା ଯେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନକୁ, ପାରିବାରିକ ଜୀବନକୁ ତଥା ସାମାଜିକ ଜୀବନକୁ ଶୃଙ୍ଖଳିତ କରିବା ପାଇଁ ବୈଦିକ ଧର୍ମ ବିଭିନ୍ନ ଶୀଳ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥିଲା ଏବଂ ଏହି ଶୀଳଗୁଡ଼ିକର ପାଳନ ଫଳରେ ପରିଶେଷରେ ଯେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସିଦ୍ଧିଲାଭର ପଥ ସୁଗମ ହେବ, ତାହା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ରଖିଥିଲା । ଅତଏବ, ସଂକ୍ଷେପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ, ଏହି ଶୀଳଗୁଡ଼ିକ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଭୌତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟରେ ସହାୟକ ଥିଲେ ।

ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଏହି ଯେଉଁ ଶୀଳାତ୍ମକ ଜୀବନଯାପନ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲେ ତାହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଉଭୟ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଓ ଐହିକ ଜୀବନକୁ ସୁସମ୍ପନ୍ନ କରିବା ଏବଂ ଏହି ଦୁଇ ଜୀବନରେ ଏକ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରିବା । ଏହି ଦୁଇ ଜୀବନ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କଲେ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବନାହିଁ । ଯେଉଁପରି ଭାବରେ ଏହି ସମନ୍ୱୟକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରାଯାଇ ପାରିବ, ସେଥିପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ । ତାହା ନହେଲେ ସେ ସମନ୍ୱୟ ପୋଥି ବାଇଗଣ ପରି ବାସ୍ତବତାଠାରୁ ଦୂରେଇ ଯିବ । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଏ ପ୍ରକାର ସମନ୍ୱୟ ଧର୍ମର ଆଧାର-ଶିଳା ଭାବରେ ଗଣିତ ହେଉଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଆମେ ବେଦର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଓ ଭୌତିକ ଉଭୟବିଧ ବିକାଶ ଲାଗି ଅନୁପ୍ରେରଣାତ୍ମକ ମନ୍ତ୍ରମାନ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଥାଉଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ 'ଆୟୁର୍ବେଦ' ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି ଏବଂ ଯଜୁର୍ବେଦରେ 'ଧନୁର୍ବେଦ' ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ଭକ୍ତି ରସାତ୍ମକ ସାମବେଦରେ 'ଗନ୍ଧର୍ବବେଦ'ର (ସଙ୍ଗୀତବାଦ୍ୟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ବିଦ୍ୟା) ପରିଚର୍ଚ୍ଚା କରାଯାଇଛି । ଆହୁ ମଧ୍ୟ ଅଥର୍ବବେଦରେ ସ୍ଥାପତ୍ୟ ବିଦ୍ୟା, ଗଣିତ, ବିଜ୍ଞାନ

ଆଦର ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସମସ୍ତ ବେଦରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜୀବନଯାପନ ଲାଗି ଉପଦେଶମାନ ଦିଆଯାଇଛି । ଅତଏବ, ମୌଳ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ହିଁ ଏ ପ୍ରକାର ସମନ୍ୱୟବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପରିଚୟ ଦେଇଥାଏ । ଏ ପ୍ରକାର ସମନ୍ୱୟ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି ସେଦିନ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ କହିଥିଲେ :

> "ପ୍ରକୃତରେ ଐହିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଉଭୟ ଜୀବନ ମଧ୍ୟରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ସମନ୍ୱୟ ସ୍ଥାପନ ପ୍ରୟୋଜନ; କାରଣ ଆତ୍ମା ହିଁ ମନ ଓ ଶରୀରର ମାଧ୍ୟମରେ କାର୍ଯ୍ୟ କରେ । କିନ୍ତୁ ଇଉରୋପ ଯେଉଁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବୁଦ୍ଧିଗତ ବା ଭାବଗ୍ରାନ୍ତ ଭୌତିକ ସଂସ୍କୃତିର ସମାଦର କରୁଛି, ତାହାର ମର୍ମସ୍ଥଳରେ ମୃତ୍ୟୁବୀଜ ନିହିତ ଅଛି, କାରଣ ପୃଥିବୀରେ ସ୍ୱର୍ଗ ରାଜ୍ୟ ସ୍ଥାପନ ହିଁ ସଂସ୍କୃତିର ଜୀବନ୍ତ ଲକ୍ଷ୍ୟ । (୯୧)

ଅତଏବ ବାସ୍ତବ ଜୀବନ-କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଶୀଳଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରୟୋଗ କାଳରେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଏକ ସଫଳ ଓ ସମନ୍ୱିତ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ-ଭୌତିକ ଜୀବନଯାପନ କରିପାରିଥିଲେ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ବୈଦିକ ଧର୍ମରେ ଶୀଳ ଉପରେ ଦିଆଯାଇଥିବା ଗୁରୁତ୍ୱ ଯଥାର୍ଥ ।

ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ସଂଗ୍ରାମ :

ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ସଂଗ୍ରାମ ନିରନ୍ତର ଲାଗି ରହିଛି । ଏହା ବୈଦିକ କାଳରେ ଥିଲା; ଏବେ ଅଛି; ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତକୁ ଥିବ ମଧ୍ୟ । ଜୀବନରେ ସିଦ୍ଧି ହାସଲ କରିବାକୁ ଗଲେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଏ ପ୍ରକାର ସଂଗ୍ରାମ ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତି କରିବାକୁ ହେବ । ଏହି ସତ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ଜାଣିଥିଲେ ଏବଂ ଏହାର ଗୁରୁତ୍ୱ ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ ବେଦ ବାଣୀର ପ୍ରତି ଝଙ୍କାରରୁ ଆମେ ଉପଲବ୍ଧି କରିଥାଉଁ । ଦେବତା ଓ ଅସୁରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା ଯୁଦ୍ଧ ଓ ପରିଶେଷରେ ଦେବତାମାନଙ୍କର ବିଜୟ ସାଙ୍କେତିକ ଭାବରେ ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଯୁଦ୍ଧ ହୋଇ ନଥିଲା । ସେ ଯୁଦ୍ଧ ନିଶ୍ଚୟ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ବେଦମନ୍ତ୍ରର ଆଧି-ଭୌତିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାରେ ସେହି ଅର୍ଥ ଆମକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଯାସ୍କଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ ଏହାର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅର୍ଥ ମଧ୍ୟ ଅଛି । ଏହି ଅର୍ଥ ବେଦମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥରୁ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବାଳଶାସ୍ତ୍ରୀ ହରିଦାସ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "Thus it comes to this that these hymns are the songs of the victory of the spiritual and heavenly

> bodies over the dark forces in nature. It is like a poetic recollection by some medieval saints like Tulsidas and Tukaram dealing upon the conquests of Narasingha, the fourth Avatar of Lord Vishnu over the demon Hiranyakashipu." (୧୦୦)

ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ବେଦର ପ୍ରତୀକ ଧର୍ମିତାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ ତାଙ୍କ ଲିଖିତ 'The secret of the Veda ପୁସ୍ତକରେ ଯେଉଁ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଯେଉଁ ନିର୍ଣ୍ଣୟରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି, ତାହା ପୂର୍ବୋକ୍ତ ମତର ପୌଷ୍ଟିକତା ସାଧନ କରିଥାଏ । ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ବୃତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା ଯୁଦ୍ଧକୁ ସେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରି ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଏହା ହେଉଛି ସତ୍ୟ ଓ ଅସତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ, ଆଲୋକ ଓ ଅନ୍ଧକାର ମଧ୍ୟରେ ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁ ଓ ଅମୃତତ୍ୱ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ବିଜୟ, ସତ୍ୟ, ଆଲୋକ ଓ ଅମୃତତ୍ୱର ବିଜୟର ସଙ୍କେତ ଦେଉଛି । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "If on the other hand, this is a symbolism of the struggle between the spiritual powers of Light and Darkness, Truth and Falsehood, Knowledge and Ignorance, Death and Immortality, then that is the real sense of the whole Veda." (୧୦୧)

ଜୀବନର ଯାତ୍ରା ହେଉଛି ଏକ ଯଜ୍ଞ । ଏ ଯାତ୍ରାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସିଦ୍ଧି ପ୍ରାପ୍ତି । ଏହି ଯଜ୍ଞରେ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ତା'ଠାରେ ଥିବା ସମସ୍ତ ଶକ୍ତିକୁ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଲାଗି ଅର୍ପଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏଥିରେ ଦେବତାମାନେ ଖୁସି ହୋଇ ତା' ପାଇଁ ସୁଫଳ ଆଣି ଦେଇଥାନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସେ ତା'ର ସକଳ ଶକ୍ତିକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସିଦ୍ଧି ଲାଗି ଉପଯୋଗ କରିବା ଫଳରେ ତା' ମନରେ ଦିବ୍ୟଭାବଗୁଡ଼ିକର ଉଦୟ ହୁଏ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକ ତା'କୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସିଦ୍ଧି ଆଡ଼କୁ ଆଗେଇ ନେଇଥାନ୍ତି । ଏହି ଯାତ୍ରାଟି କିନ୍ତୁ ସୁରୁଖୁରୁରେ ଚାଲିନଥାଏ । ଏଥିରେ ନାନା ବାଧାବିଘ୍ନ ଆସିଥାଏ । ଏଥିରେ ବାଧା ଦେବାକୁ ଆସନ୍ତି ବୃତ୍ରମାନେ; ଆସନ୍ତି ପଣିମାନେ; ଆସନ୍ତି ଦାସ, ଦସ୍ୟୁ ଓ ଅସୁରମାନେ । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଦୟାରୁ ବା ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଦିବ୍ୟ ଚେତନାର ଆବିର୍ଭାବ ହେବା ଫଳରେ ସେ ଏହିସବୁ ବାଧାବିଘ୍ନକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିଯାଇଥାଏ । ସେ ପାଏ ଜ୍ଞାନ; ପାଏ ଆଲୋକ; ପାଏ ଅମରତ୍ୱ । ଏ ମର ଶରୀର ଧରି ମଧ୍ୟ ସେ ଅମର ହୋଇ ଉଠେ । ସେଥିପାଇଁ ସାମବେଦରେ (ଐନ୍ଦ୍ରକାଣ୍ଡ) ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷି 'ମରଣଶୀଳ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ

ମାଧ୍ୟମରେ 'ଅମରଣଶୀଳ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ' ପାଇବା ପାଇଁ କାମନା କରୁଛନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏହି ଶରୀରରେ ମଧ୍ୟ ଅମୃତତ୍ୱ ମିଳି ପାରିବ । ଅତଏବ, ଅମୃତତ୍ୱ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିଙ୍କ ଲାଗି କେବଳ ଏକ ମାନସିକ ଉପଲବ୍ଧି ହୋଇ ରହି ନଥିଲା; ଏହା ମଧ୍ୟ ଥିଲା ଏକ ଦୈହିକ ଅନୁଭୂତି । ଦେହ ଯେ ଜ୍ୟୋତିର୍ମୟ ଓ ଅମୃତମୟ ହୋଇପାରିବ, ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନଙ୍କର ଏ ଧାରଣା ଥିଲା । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ କଥା କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ମନୁଷ୍ୟର କ୍ରମବିବର୍ତ୍ତନ ଚାଲିଛି ଏବଂ ଏପରି ସମୟ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଆସିବ, ଯେତେବେଳେ କି ସେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଜ୍ୟୋତିର୍ମୟ ଓ ଅମୃତମୟ ହୋଇ ଉଠିବ । ତା'କୁ ସେତେବେଳେ କୁହାଯିବ ଅତି-ମାନବ (superman) ।

ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧ ସମ୍ପର୍କରେ ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ ଆଉ ଠାଏ ମଧ୍ୟ ଯେଉଁ ମନ୍ତବ୍ୟ ଲେଖିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା :

> 'Finally if, Vritra and his associated demons, Shushna, Namuchi and the rest appear when closely scrutinised to be Dasyus in the spiritual sense and if the meaning of the heavenly waters he obstructs be more thoroughly investigated, then the consideration of the stories of the Rishis and the gods and demons are parables can be proceeded with from a sure starting point and the symbolism of the Vedic words nearer to a satisfactory solution.'' (୧୦୨)

ଅତଏବ, ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ଚାଲିଥିବା ସଂଗ୍ରାମ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ବେଦରେ ଦିଆଯାଇଛି, ତାହା ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ଏକ ସମନ୍ୱିତ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ-ଭୌତିକ ଜୀବନ ଯାପନ କରିବା ଥିଲା ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଧାରଣାର ମୁଖ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ।

(ଖ) ଏଥିପାଇଁ ଯେଉଁ ଜୀବନ-ଯାତ୍ରା କରାଯାଇଥାଏ, ତହିଁରେ ନାନା ପ୍ରକାର ବାଧାବିଘ୍ନ ଆସିଥାଏ ।

(ଗ) ଏହି ବାଧାବିଘ୍ନଗୁଡ଼ିକୁ ବୃତ୍ର, ବଳ, ନମୁଚି ଆଦି ଅସୁରମାନଙ୍କ ନାମରେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାଷାରେ ପ୍ରକାଶ କରାଯାଇଛି ।

(ଘ) ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ନିରନ୍ତର ସଂଘର୍ଷ ଲାଗି ରହିଛି । ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ସଂଘର୍ଷ ଏହାକୁ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ପ୍ରକଟିତ କରିଥାଏ ।

(ଙ) ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ସଦା ଚାଲିଥିବା ଏହି ସଂଗ୍ରାମରେ ପରିଶେଷରେ ଭଲର ଜୟଲାଭ ହୋଇଥାଏ, ଯାହା କି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ବିଜୟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାଷାରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

(ଚ) ଏହି ସଂଗ୍ରାମର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ମନୁଷ୍ୟ ଦିବ୍ୟ ଆଲୋକ ଓ ଅମୃତତ୍ୱ ପାଇ ପାରିବ ।

ତିନି ମାର୍ଗ :

ଯଦି ମାନବ ଜୀବନର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ମୋକ୍ଷ ବା ମୁକ୍ତି, ତା'ହେଲେ କେଉଁ ବାଟରେ ଗଲେ, ଏହା ମିଳି ପାରିବ ? ଏଥିପାଇଁ ଗୋଟିଏ ବାଟ ଅଛି ନା ଅଲଗା ଅଲଗା ବାଟ ଅଛି ? ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବେ ଉଠୁଥିବା ପ୍ରଶ୍ନ । ବେଦରେ ଏଥିପାଇଁ 'ତ୍ରିମାର୍ଗ'ର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଅଛି । ତାହା ହେଲା କର୍ମମାର୍ଗ, ଭକ୍ତିମାର୍ଗ ଓ ଜ୍ଞାନମାର୍ଗ । ମନୁଷ୍ୟକୁ ଗୋଟିଏ ମାର୍ଗ ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ହେବ ନା ଏହି ତିନି ପ୍ରକାର ମାର୍ଗ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ଆଣି ଜୀବନ ଯାତ୍ରାରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେବ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ଯାଇ ଭାରତୀକୃଷ୍ଣ ତୀର୍ଥ କହୁଛନ୍ତି :

> "The question naturally arises in the next place as to how an individual should make use of the three paths, separately or jointly ? And here, all the controversies in the name of religion start, because as human beings, we are constituted differently. We constitute several different and sometimes even conflicting elements within ourselves. A harmonising of the whole constitution, with the various parts filling together, and not producing any kind of conflict or internal trouble, this is what is wanted." (୧୦୩)

ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଏହି ତିନି ମାର୍ଗ ଦର୍ଶାଇବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଏହି ମାର୍ଗଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ପାରସ୍ପରିକ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ଶିକ୍ଷା ଦେଇଥାଏ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିର କିଛି ନା କିଛି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭୀପ୍ସା ଅଛି; କିଛି ନା କିଛି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସିଦ୍ଧି ମଧ୍ୟ ଅଛି । କେହି ଶୂନ୍ୟରୁ ଜୀବନକୁ ଆରମ୍ଭ କରିନଥାନ୍ତି । ତାହା

ହୋଇଥିଲେ ତ ମାର୍ଗ ବତାଇବା ଖୁବ୍ ସୁବିଧାଜନକ ହୋଇଥାନ୍ତା । ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ମାର୍ଗ ବତାଇ ଦିଆଯାଇଥାନ୍ତା । ସମସ୍ତଙ୍କର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସଫଳତା ଓ ସିଦ୍ଧିର ପରିମାଣ ବିଷୟରେ ଏକ ସ୍ଥୂଳ ଧାରଣା ବି କରି ହୁଅନ୍ତା । କିନ୍ତୁ ପରିସ୍ଥିତି ସେପରି ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ-ମୂଳ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ-ମୂଳଠାରୁ ପୃଥକ୍ । ତେଣୁ ସମସ୍ତେ ସମାନ ମାର୍ଗରେ ଚାଲିବା ପାଇଁ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରି ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଅଧିକାରୀ ଭେଦରେ ବ୍ୟକ୍ତିଜୀବନର ସାର୍ବିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଲାଗି ଉପରୋକ୍ତ ତିନି ପ୍ରକାର ମାର୍ଗର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଥିଲେ । ଏହି ବୈଦିକ ପରଂପରାକୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତରେ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇ ଆସିଛି । ଶ୍ରୀମଦ୍ ଭଗବଦ୍ ଗୀତାରେ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ଦେଇଥିବା ଉପଦେଶାବଳୀ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ବେଳେ ବେଳେ ପଣ୍ଡିତମାନେ ଏହି ତିନି ମାର୍ଗରୁ ଗୋଟିକ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ କହିଥାନ୍ତି ଯେ ତାହା ହିଁ ହେଉଛି ଶ୍ରେଷ୍ଠ ମାର୍ଗ । ତାହା କିନ୍ତୁ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମତବାଦ ପ୍ରତି ଅତ୍ୟଧିକ ଭକ୍ତିପରାୟଣତାର ଫଳଶ୍ରୁତି । ତାହା ଭକ୍ତିକ ମିଥ୍ୟା ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ସମସ୍ତ ମାର୍ଗର ଆବଶ୍ୟକତା ଜୀବନରେ ରହିଥିବାରୁ ଗୋଟିଏ ମାର୍ଗ ଅପର ମାର୍ଗଠାରୁ ମହତ୍ତର ଓ ଉଚ୍ଚତର ଆସନର ଅଧିକାରୀ ବୋଲି କହିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କର କହିବା ମତେ ଏହି ତିନି ପ୍ରକାର ମାର୍ଗ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରି ଏବଂ ସଂଘର୍ଷକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦେଇ ଜୀବନ-ଯାତ୍ରା ନିର୍ବାହ କରିବା ବିଧେୟ । ତଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟ ଚରମ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସିଦ୍ଧି ପାଇ ପାରିବ । ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନଥିଲା କେବଳ ମୁଷ୍ଟିମେୟ କେତେକଙ୍କୁ ସିଦ୍ଧିର ଚରମ ଶିଖରରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦେବା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ସାରା ମାନବ ଜାତିକୁ ସ୍ୱୀୟ ସାଧ୍ୟ ମତେ ପନ୍ଥାନୁସରଣ କରାଇ ଏହି ସ୍ଥଳରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦେବା । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ମତରେ ସର୍ବୋତ୍କୃଷ୍ଟ ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ଧର୍ମର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେବା ଉଚିତ :

> "ସକଳ ମଣିଷ, ସମୁଦାୟ ଜୀବନ ଆଉ ସମୁଦାୟ ମାନୁଷୀ ସତ୍ତାକୁ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱଗାମୀ କରାଇବା, ଜୀବନକୁ ଶେଷରେ ଚିନ୍ମୟ କରି ଗଢି ତୋଳିବା ଏବଂ ମାନୁଷୀ ପ୍ରକୃତିର ଦିବ୍ୟ ରୂପାନ୍ତର ସାଧନ କରିବା ।" (୧୦୪)

ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଠିକ୍ ଏହା ହିଁ ଥିଲା ।

ବୈଦିକ ଧର୍ମ ଜୀବନକୁ କେବେହେଲେ ଛାଡ଼ିନଥିଲା; ତାହା ଜୀବନରେ ଅନନ୍ତ-ଜୀବନର ମହାସ୍ପନ୍ଦନକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିଥିଲା । ବୈଦିକ ଧର୍ମ ମଣିଷଠାରେ ଦେବତାର ସମ୍ଭାବନା ଆବିଷ୍କାର କରିଥିଲା । ଏହା ଧରଣୀର ମାଟିଗୋଡ଼ିକୁ ଭୁଲି ଯାଇନଥିଲା; ବରଂ ଏହା ଏଇ ଧରଣୀରେ ସ୍ୱର୍ଗର ଅବତରଣ କରାଇଥିଲା । ଏହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ଧରଣୀର ଧୂଳିକୁ ମଧୁମୟ କରିଦେବା (ମଧୁମତ୍ ପାର୍ଥିବଂ ରଜଃ) ଏବଂ ଧରଣୀର

ଉପର ବକ୍ଷରେ ଦିବ୍ୟାନନ୍ଦର ସୁରଧୁନୀ ଛୁଟାଇବା । ଏଭଳି ସ୍ଥିତି ବୈଦିକ ଧର୍ମ ପାଇଁ ନଥିଲା କଳ୍ପନାସର୍ବସ୍ୱ; ବରଂ ଏହା ଥିଲା ଜୀବନରେ ଉପଲବ୍ଧ ଏବଂ ଅନୁଭୂତ ସର୍ବସ୍ୱ । ମାନବଜୀବନରେ ନିଃଶ୍ରେୟସ୍ ଆଣି ଦେବା ଥିଲା ଏହାର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ବାସ୍ତବିକ ବିଶ୍ୱର ସକଳ ଧର୍ମର ତାହା ହିଁ ହେଉଛି ଲକ୍ଷ୍ୟ—ଜଗତ ଜୀବନର ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଉନ୍ନତି ସାଧନ ହେବ; ମଣିଷ ଜଗତ ନିମ୍ନ ସ୍ତରରୁ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଉଚ୍ଚ ସ୍ତରକୁ ଆରୋହଣ କରିବ । ଧର୍ମ ଓ ଜୀବନ ଓତଃପ୍ରୋତ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ ଏବଂ ଧର୍ମର ପ୍ରାଣ ହେଲା ମାନବ ଜୀବନରେ ଶିବ ଓ ସୁନ୍ଦରର ଅବତରଣ କରାଇବା । ଏହି ଭାବଟିକୁ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବା ଲାଗି ସେବନ ସ୍ୱେଡ଼େନବୋର୍ଗ (Swedenborg) କହିଥିଲେ :

> "All religion relates to life and the life of religion is to do good." (୧୦୫)

ବୈଦିକ ଧର୍ମର ଏହି ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ଅନତିକ୍ରମ୍ୟ ହୋଇ ରହିଛି ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । A. A. Macdonell : Lectures on Comparative Religion : p. 10.

୧-କ । The Cultural Heritage of India, vol I : "The Vedas and their Religious Teachings" : Article by Swami Sarvananda : p. 182.

୧-ଖ । Swami Prabhavananda : Vedic Religion and Philosophy : Prof. Das Gupta quoted : pp. 27-28.

୧-ଗ । P. L Bhargava : India in the Vedic Age (1971) : A. A. Macdonell quoted : p. 266.

୨ । ମହାଭାରତ ; ଶାନ୍ତିପର୍ବ, ୧୦୯।୧୨ ।

୩ । ନୀଳକଣ୍ଠ ଦାସ ; ଶ୍ରୀମଦ୍ଭଗବଦ୍ ଗୀତା : ଗୀତା ପ୍ରବେଶ (୧୯୬୩ - ସଂସ୍କରଣ) : ପୃ-୯୩ ।

୪ । Swami Prabhavananda ; op. cit : Prof. Hiriyanna quoted : p. 11.

୪-କ । S. Radhakrishnan : Religion and Culture : Hind Pocket Books, Delhi (1968) : p. 24.

୫ । ଯାସ୍କ : ନିରୁକ୍ତ, ୮।୨୨ ।

୬ । Swami Pravabhananda : op. cit : Max Muller quoted : p. 37.

୭ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୧।୨ ।

୭-କ । ତଦୈବ, ୨।୧୬୪।୪୬ ।

୮ । ତଦୈବ, ୧୦।୧୨୧ ।

୮-କ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୧୦।୧୨୪।୪) 'ଏକ ଦେବତାବାଦ' ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଏକଂ ସନ୍ତଂ ବହୁଧା କଳ୍ପୟନ୍ତି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ଏକଙ୍କୁ ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକମାନେ ବହୁ ପ୍ରକାର କଳ୍ପନା କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ବେଦର ଆଉ ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ର (୮।୫୮।୨) ମଧ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଶ୍ରବଣୀୟାନୁଯୋଗ୍ୟ :

"ଏକ ଏବାଗ୍ନିଃ ବହୁଧା ସମିଦ୍ଧଃ
ଏକଃ ସୂର୍ଯ୍ୟୋ ବିଶ୍ୱମନୁ ପ୍ରଭୂତଃ
ଏକୈବୋଷା ସର୍ବମିଦଂ ବିଭାତି
ଏକଂ ବୈ ଇଦଂ ବି ବଭୂବ ସର୍ବମ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଏକମାତ୍ର ଅଗ୍ନି ବହୁ ପ୍ରକାର ଜଳିଥାନ୍ତି; ଏକମାତ୍ର ସୂର୍ଯ୍ୟ ଜଗତ୍‌କୁ ଆଲୋକିତ କରୁଥାନ୍ତି; ଏକମାତ୍ର ଉଷା ସମସ୍ତ ଅନ୍ଧକାରକୁ ଦୂର କରିଥାନ୍ତି । ସେହି ଏକରୁ ହିଁ ସାରା ଜଗତ୍ ସୃଷ୍ଟ । ବୈଦିକ ଏକେଶ୍ୱରବାଦ ଉପରେ ମତ ଦେବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ କହିଛନ୍ତି !

"ଯଦି ଜଗତ୍ କୀ ଅନନ୍ତ ବହୁରୂପତା ନାନା ଦେବତାଓଂ କୀ ଦ୍ୟୋତକ ହୈ ତୋ ଜଗତ୍ କୀ ଏକତା ଏକ ଈଶ୍ୱର କୀ ଧାରଣା କୀ ଦ୍ୟୋତକ ହୈ ।"

ଦେଖନ୍ତୁ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ : ଉପନିଷଦୋଂ କୀ ଭୂମିକା (ହିନ୍ଦୀ ଅନୁବାଦ) : ପୃ. ୬୧ । ଆଉ ଠାଏ (୧।୧୬୪।୪୬) ମଧ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଇନ୍ଦ୍ରଂ ମିତ୍ରଂ ବରୁଣମଗ୍ନିମାହୁ-
ରଥୋ ଦିବ୍ୟଃ ସ ସୁପର୍ଣ୍ଣୋ ଗରୁତ୍ମାନ୍

ଏକଂ ସଦ୍ ବିପ୍ରା ବହୁଧା ବଦନ୍ତି
ଅଗ୍ନିଂ ଯମଂ ମାତରିଶ୍ୱାନମାହୁଃ"

ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ଏକ ଦେବ୍ୟ ସତ୍ତାଙ୍କୁ ଇନ୍ଦ୍ର, ମିତ୍ର, ବରୁଣ, ଅଗ୍ନି, ସୁନ୍ଦର ତେଜଯୁକ୍ତ ଗରୁତ୍ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ସେହି ଏକ ସତ୍ତାଙ୍କୁ ପଣ୍ଡିତମାନେ ଅଗ୍ନି, ଯମ ଓ ମାତରିଶ୍ୱା ବୋଲି କହୁଥାନ୍ତି ।

୮-ଖ । Bharati Krishna Tirtha : Vedic Metaphysics, p. 251.

୮-ଗ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ : ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଆଧାର (ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ) : ପୃ-୧୮୮ ।

୯ । ଏହି ଦେବତାମାନେ ହେଲେ :

(କ) ଦ୍ୟୁସ୍ଥାନ— ଦ୍ୟୌଃ, ବରୁଣ, ମିତ୍ର, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ସବିତା, ବିଷ୍ଣୁ, ପୂଷନ୍, ବିବସ୍ୱତ୍, ଆଦିତ୍ୟ, ଉଷସ ଓ ଅଶ୍ୱିନୀକୁମାର ।

(ଖ) ଅନ୍ତରୀକ୍ଷସ୍ଥାନ—ଇନ୍ଦ୍ର, ତ୍ରିତ ଆପ୍ତ୍ୟ, ଅପାମ୍ ନାପତ୍, ମାତରିଶ୍ୱା, ଅହି ବୁଧ୍ନ୍ୟ, ଅଜ ଏକପାଦ, ରୁଦ୍ର, ମରୁଦ୍ଗଣ, ବାୟୁ-ବାତ ଓ ପର୍ଜନ୍ୟ ।

(ଗ) ପୃଥିବୀସ୍ଥାନ— ନଦୀ, ସରସ୍ୱତୀ, ପୃଥ୍ୱୀ, ଅଗ୍ନି, ବୃହସ୍ପତି ଓ ସୋମ ।

(ଘ) କାଳ୍ପନିକ— ତ୍ୱଷ୍ଟା, ବିଶ୍ୱକର୍ମା, ପ୍ରଜାପତି, ମନ୍ୟୁ, ଶ୍ରଦ୍ଧା ଇତ୍ୟାଦି ।

୧୦ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୫।୧ ।

୧୧ । V. S. Agrawala : Vedic Lectures : Prithivi Prakashan (1981) : p. 84.

୧୨ । Ibid.

୧୩ । SriAurovindo : The Secret of the Veda : (5th Impression, 1987) : p. 44.

୧୪ । R. N. Dandekar : Vedic Mythological Tracts Ajanta Publications, Delhi (1979) : p. 28.

୧୫ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୨୩।୫ ।

୧୬ । ତୈତ୍ତିରୀୟ, ୧।୧୧।୫।୧; ୬।୫।୧।୧ ।

୧୬-କ । ତୈତ୍ତିରୀୟ, ୬।୮।୬।୩ ।

୧୭ । ତୈତ୍ତିରୀୟ, ୧।୨।୫।୧୩; ୬।୬।୬।୫; ୭।୬।୧।୩ ।

୧୮ । ଅଥର୍ବବେଦ, ୪।୧୬।୪-୫ ।

୧୮-କ । Sri Aurovindo : Essays on the Gita : p. 23.

୧୮-ଖ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୭।୮୭।୬

୧୮-ଗ । R. N. Dandekar : op. cit ; p. 331. ଆଉ ମଧ୍ୟ ଦେଖନ୍ତୁ ଋଗ୍‌ବେଦ, ୪।୪୨।; ୧୦।୧୨୪ ।

୧୯ । R. N. Dandekar : op. cit ; pp. 30-31.

୧୯-କ । J. Mckenzie : Hindu Ethics : p. 7.

୧୯-ଖ । Bloom Field : Religion of the Veda : p. 126.

୨୦ । R N. Dandekar : op. cit : p. 66.

୨୦-କ । ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିବା ବୈଦିକ ବ୍ୟାକରଣ ଅନୁସାରେ 'ମିତ୍ରା' ଓ 'ବରୁଣା'ର ଯଥାକ୍ରମେ ଅର୍ଥ ହେବ 'ମିତ୍ରୌ' ଓ 'ବରୁଣୌ'; ଅର୍ଥାତ୍ 'ଦୁଇ ମିତ୍ର' ଓ 'ଦୁଇ ବରୁଣ' । ଋଗ୍‌ବେଦର ୧୦ମ ମଣ୍ଡଳ ରଚିତ ହେଲା ବେଳକୁ ଏହି 'ଅକାରନ୍ତ' ଦ୍ୱିବଚନାନ୍ତ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଆଉ ନଥିଲା; ସେତେବେଳେ ଏହା 'ଔକାରନ୍ତ' ହୋଇ ଯାଇଥିଲା, ଯାହା କି ପାଣିନୀୟ ବ୍ୟାକରଣ ଦ୍ୱାରା ପରେ ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇଥିଲା ।

୨୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୫।୬୨।୮; ୫।୬୩।୧; ୮।୧୦୧।୨ ।

୨୨ । R. N. Dandekar ; op. cit. p, 330.

୨୩ । Ibid, p. 140.

୨୪ । Ibid; p. 143.

୨୫ । Ibid, 173. ଦାଣ୍ଡେକର ମଧ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଉକ୍ତ ବହିରେ ଆଉ ଠାଏ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା :

"It implies that Indra was not originally a god, but that he was a human hero who attained godhead by virtue of his miraculous exploits."
See Ibid, p. 162.

୨୬ । Ibid, pp, 160-163.

୨୭ । A. K, Lahiri : Vedic Vritra : Motilal Banarasidass (1984) : p. 209.

୨୮ । G. W. Cox : The Mythology of Aryan Nations : pp. 553-536.

୨୯ । Renou : Religions of Ancient India : p. 20.

୩୦ । V. M. Apte : "Vajra in the Rig-Veda", in Annals of the Bhandarkar Research Institute, vol. xxxvii, parts I-IV, p. 292.

୩୧ । V. A. Gadgil. "Indra the Representative of the Highest physical Aspect of Nature," in Annals of the Bhandarkar Research Institute, vol. xxiii, parts I-IV. p. 134

୩୨ । N. Yamunacharya, "The Myth of War in Heaven and its Significance", in quarterly Journal of the Mythic Society, vol. 26, p. 227.

୩୩ । B. G. Tilak : Arctic Home in the Veda : p. 233.

୩୪ । F. Singh : Vedic Etymology : p. 217

୩୫ । P. C. Sengupta : Ancient Indian Chronology (Illustrating some of the most important Astronomical Methods) : p. 72.

୩୬ । Oldenburg : The Religion of the Veda (English Translation) : p. 133.

୩୭ । R. Ojha : "The Indra-Vritra War and the Serpent People", in Journal of Bhandarkar Oriental Research Society, vol. xxxvii, part I, p. 61.

୩୮ । D. D. Kosambi : An Introduction to the Study of Indian History : p. 70.

୩୯ । W. Norman Brown : "The Creation Myth of the Rig-Veda", in Journal of the American Oriental Society, pp. 90 and 97,

୪୦ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୭।୫ ।

୪୦-କ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି ; ପୃ-୪୯୭ ।

୪୧ । A. B. Purani ; Studies in Vedic Interpretation (On the Lines of Sri Aurovindo) ; p. 6.

୪୨ । ସ୍ୱାମୀ ଚିଦ୍‌ଭବାନନ୍ଦ ; ଶ୍ରୀମଦ୍‌ଭଗବଦ୍‌ ଗୀତା : ପୃ. ୨୨୫-୨୨୭ । ସ୍ୱାମୀ ଚିଦ୍‌ଭବାନନ୍ଦ ଗୀତାର ୩ୟ ଅଧ୍ୟାୟର ୧୧ଶ ଶ୍ଳୋକର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କ୍ରମରେ କହିଛନ୍ତି :

Etymologically the word 'deva' means the one that is shining. In the human frame the senses are called 'devas'. They are shining in their own ways and they bring light to the dweller in the body.

୪୨-କ । ବାସ୍ତବିକ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ମଧ୍ୟ 'ଧାରଣକାରୀ' ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି । ଏହା 'ଇନ୍ଦ୍ର' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧିତ । 'ଇରାଂ ଶତ୍ରୂଣାଂ ଧାରୟିତା ଇତି ଇନ୍ଦ୍ରଃ' ।

ଅର୍ଥାତ୍‌ ଯେ ଶତ୍ରୁର ଧାରଣକାରୀ, ସେ ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ର । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଅବିଦ୍ୟା, ଅଜ୍ଞାନ ଓ ଅନ୍ଧକାରର ଧାରଣକାରୀ । ତେଣୁ ସେ ଆଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି ଇନ୍ଦ୍ର ।

୪୩ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୬।୫୮।୨ ।

୪୪ । ତଦୈବ, ୭।୫୩।୧୦; ୭।୫୪।୭ ।

୪୫ । R. N. Dandekar : op. cit : p. 92.

୪୫-କ । A. L. Basham : The Wonder that was India (1895 Reprint) ; p. 237.

୪୬ । Sri Aurovindo : op. cit : p. 435.

୪୭ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୩୫।୨ ।

୪୭-କ । ତଦୈବ, ୧।୧୧୫।୧ ।

୪୮ । ଈଶ ଉପନିଷଦ, ୩ ।

୪୯ । SriAurovindo : op. cit : p. 142.

୫୦ । Ibid, p. 143.

୫୧ । ଶ୍ରୀମଦ୍ ଭଗବଦ୍ ଗୀତା, ୧୫।୬ ।

୫୨ । R. N. Dandekar : op. cit : p. 68.

୫୩ । P. T. S. Iyengar : Life in Ancient India in the Age of the Mantras : p. 126.

୫୪ । R. N. Dandekar : op. cit : S. K. Chatterji quoted : p. 72.

୫୫ । R. N Dandekar : op. cit : p. 73.

୫୬ । Ibid, p. 75.

୫୭ । ବୈଦିକ ବ୍ୟାକରଣର ପରବର୍ତ୍ତୀ ବିବର୍ତ୍ତନ ଅନୁଯାୟୀ 'ଉଷସ୍' ଶବ୍ଦ ଦ୍ୱିବଚନାନ୍ତରେ ହୋଇଥାନ୍ତା 'ଉଷାସୌ' । ଋଗ୍‌ବେଦର ଦଶମ ମଣ୍ଡଳ ଲେଖା ହେଲାବେଳକୁ ଏ ପ୍ରକାର ବିବର୍ତ୍ତନ ଆସି ସାରିଲାଣି । କିନ୍ତୁ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ପ୍ରାଥମିକ କାଳରେ ଦ୍ୱିବଚନ ଥିଲା ଆକାରାନ୍ତ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, "ଦ୍ୱୌ ସୁପର୍ଣ୍ଣୌ ସଯୁଜୌ ସଖାୟୌ' ସ୍ଥାନରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିଲା, 'ଦ୍ୱା ସୁପର୍ଣ୍ଣା ସଯୁଜା ସଖାୟା' । ସେହି ବିଗ୍ଭରରେ ଏଠାରେ 'ନକ୍ତୋଷାସୌ' ସ୍ଥାନରେ 'ନକ୍ତୋଷାସା' ଶବ୍ଦ ପ୍ରଯୁକ୍ତ ।

୫୮ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧୨୪।୩ ।

୫୮-କ । ତତ୍ତ୍ୱୈବ, ୩।୬୧।୩ ।

୫୯ । SriAurovindo : op. cit : p. 131.

୬୦ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧୧୩।୧୯ ।

୬୧ । SriAurovindo : op. cit ; p. 131.

୬୨ । R. N. Dandekar : op. cit : 243.

୬୩ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୬।୧।୩।୮ ।

୬୪ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ : ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ.୫୦୪-୫୦୫ ।

୬୫ । ଶଂସିତ ଋଗ୍‌ବେଦର ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

"ଉଷସ୍ତମଂ ତ୍ୱା ଉଷକାଂ ଶୃଣୋମି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ହେଉଛ ବୈଦ୍ୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବୈଦ୍ୟ ବୋଲି ମୁଁ ଶୁଣିଥାଏ ।

୬୬ । ଋଗ୍ବେଦ, ୨।୫୩।୧୪ ।

୬୭ । ଦାଣ୍ଡେକରଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"Various attempts have been made to interpret the name Tryambaka, but the only interpretation which is satisfactory, is that Tryambaka represents Rudra as connected with three mothers."

ଦେଖନ୍ତୁ R. N. Dandekar : op. cit : p 271.

୬୮ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ (୩।୩।୧।୧୦) କୁହେ, "ଯୋ ବୈ ରୁଦ୍ରଃ ସୋଽଗ୍ନିଃ" । ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ରୁଦ୍ର ସେହି ହେଉଛନ୍ତି ଅଗ୍ନି । ତାଣ୍ଡ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ (୧୨।୪।୨୪) କୁହେ, "ରୁଦ୍ରୋଽଗ୍ନିଃ" । ଅର୍ଥାତ୍ ରୁଦ୍ର ହେଉଛନ୍ତି ଅଗ୍ନି । ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ (୧।୧।୬।୬) "ଏଷ ରୁଦ୍ରଃ ଯଦଗ୍ନିଃ" । ଅର୍ଥାତ୍ ଯିଏ ଅଗ୍ନି, ଏହି ରୁଦ୍ର ହେଉଛନ୍ତି ସିଏ ।

୬୯ । ବିଶେଷ ବିବରଣୀ ଲାଗି ଦେଖନ୍ତୁ ଲେଖକଙ୍କର "ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି : ପ୍ରାଗୈତିହାସିକ ପର୍ବ" ପୁସ୍ତକର ୫ମ ଓ ୫ମ ପରିଚ୍ଛେଦ ।

୭୦ । ଋଗ୍ବେଦ, ୧।୧।୨ ।

୭୧ । ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୨।୭।୧୨।୩ ।

୭୨ । R. N. Dandekar : op. cit : p 279.

୭୩ । V. S. Agrawala : op. cit : p. 31,

୭୪ । SriAurovindo : op. cit : pp. 61-62.

୭୫ । SriAurovindo : op. cit : p. 63.

୭୬ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୧।୪।୧।୧୦ ।

୭୬-କ । The Cultural Heritage of India, vol I : "The Vedas and their Religious Teachings" : Article by Swami Sarvananda : p. 198.

୭୭ । ଋଗ୍ବେଦ, ୧।୧୬୪।୩୫ ।

୭୮ । SriAurovindo : Hymns to the Mystic Fire : Foreword : p. vii.

୭୯ । ଋଗ୍ବେଦ, ୪।୫୮।୧ ।

୮୦ । SriAurovindo : Hymns to the Mystic Fire ; Foreword : p. vi.

୮୧ । J. Gonda ; The Vision of the Vedic Poets : Munsiram Monoharlal (1984) : p. 18.

୮୨ । S. Radhakrishnan : The Hindu View of Life, (Londan, 1927) ; p. 15.

୮୩ । Ch. A. Moore : "SriAurovindo in East and West"; in H. Chaudhuri and F. Spiegelberg : (The Integral Philosophy of SriAurovindo (London, 1960) : p. 89.

୮୪ । Bharati Krishna Tirtha ; Vedic Metaphysics : Motilal Banarasidass (1983 Reprint) : p. 74.

୮୪-କ । ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ, ୨।୪।୫ ।

୮୫ । ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦ, ୪୦।୩ । ଏହା ମଧ୍ୟ ଈଶ ଉପନିଷଦର ୩ୟ ମନ୍ତ୍ର ଯାହାକି ଶୁକ୍ଳ ଯଜୁର୍ବେଦର ୪୦ ତମ ଅଧ୍ୟାୟ ଭାବରେ ତହିଁରେ ସନ୍ନିବେଶିତ । ଶଂସିତ ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

"ଅସୂର୍ଯ୍ୟା ନାମ ତେ ଲୋକାଃ ଅନ୍ଧେନ ତମସାବୃତାଃ ।
ତାଂସ୍ତେ ପ୍ରେତ୍ୟାଭିଗଚ୍ଛନ୍ତି ଯେ କେ ଚାତ୍ମହନୋ ଜନାଃ ॥

ଅର୍ଥାତ୍ ନିବିଡ଼ ଅନ୍ଧକାରରେ ବୁଡ଼ି ରହିଛି ଯେଉଁ ଲୋକଗୁଡ଼ିକ, ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛନ୍ତି ଅସୁରମାନଙ୍କ ବାସର ଉପଯୋଗୀ । ଯେଉଁମାନେ ଆତ୍ମଘାତୀ ବା ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଆତ୍ମା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ନାହିଁ, ସେମାନେ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ସେହି ଲୋକକୁ ଯାଆନ୍ତି ।

୮୬ । Balasastri Hardas : Glimpses of the Vedic Nation : Sri Kamakoti Publishing House, Madras (1967) ; p. 304.

୮୬-କ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୬ ।

୮୭ । Balasastri Hardas : op. cit : p. 321.

୮୮ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧୩୪।୨୨ ।

୮୯ । ତତ୍ରୈବ, ୪।୨୬।୧ ।

୮୯-କ । ତତ୍ରୈବ, ୧୦।୧୨୯।୭ ।

୯୦ । ତତ୍ରୈବ, ୧।୩୫; ୬।୫୪ ।

୯୧ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି, ପୃ. ୫୨୦ ।

୯୨ । SriAurovindo : The Secret of the Veda : p. 213.

୯୩ । Ibid, p, 214.

୯୩ କ । S. Radhakrishnan : The Principal Upanishads : Introduction quoting 'Siva-Gita'

୯୪ । The Cultural Heritage of India, vol I : Introduction to the First Edition by S. Radhakrishnan : p. xxxiii.

୯୫ । Balasastri Hardas : op. cit : pp. 353-354.

୯୬ । ଅଦ୍ୱୈତବାଦ ଚନ୍ଦ୍ରାଧାର-ସମ୍ବଳିତ ଆଉ କେତେକ ପଙ୍କ୍ତି ମଧ୍ୟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୧୦।୧୨୫।୧୬) ଅନ୍ୟତ୍ର ଦେଖା ଯାଇଥାଏ । ତାହା ହେଲା :

"ଅହଂ ମନୁଃ ଅଭବଂ ସୂର୍ଯ୍ୟଃ ଚ ଅହଂ କକ୍ଷୀବାନ୍ ଋଷିଃ ବିପ୍ରଃ ।
ଅହଂ କୁତ୍ସଂ ଆର୍ଜୁନେୟଂ ନି ଋଞ୍ଜେ ଅହଂ କବିଃ ଉଶନା ପଶ୍ୟତ ମା ॥"

୯୭ । Balasastri Hardas : op. cit : pp.370-371,

୯୮ । ଏହା ମଧ୍ୟ 'ଐତରେୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ'ରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

୯୯ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ : ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଆଧାର (ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ) ପୃ. ୭ ।

୧୦୦ । Balasastri Hardas : op. cit : p. 60.

୧୦୧ । SriAurovindo : The Secret of the Veda : p. 233.

୧୦୨ । Ibid, p. 238.

୧୦୩ । Bharati Krishna Tirtha : op. cit : pp.78-79.

୧୦୪ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦ : ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଆଧାର (ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ) : ପୃ. ୧୯୫ ।

୧୦୫ । The Times of India : A Thought for To-day : D. 22. 1. 90. : Swedenberg quoted.



ଶବ୍ଦସୂଚୀ

ଆ

ବ

ଯ

—X—

ବୈଦିକ ପର୍ବ ତୃତୀୟ ଭାଗ ଚତୁର୍ଥ ଖଣ୍ଡ